





哲學的40堂公開課

從「提問的人」蘇格拉底到電腦之父圖靈，與大師一起漫步的哲學小旅程

A LITTLE HISTORY OF PHILOSOPHY

NIGEL WARBURTON

奈吉爾・瓦伯頓 著

吳妍儀 譯





VISIT…

LANZAROTE Caliente.COM







哲學的40堂公開課

從「提問的人」蘇格拉底到電腦之父圖靈，與大師一起漫步的哲學小旅程

A LITTLE HISTORY OF PHILOSOPHY



NIGEL WARBURTON

奈吉爾・瓦伯頓 著

吳妍儀 譯







哲學的40堂公開課

從「提問的人」蘇格拉底到電腦之父圖靈，與大師一起漫步的哲學小旅程

A LITTLE HISTORY OF PHILOSOPHY

NIGEL WARBURTON

奈吉爾・瓦伯頓 著

吳妍儀 譯







哲学的40堂公开课：从「提问的人」苏格拉底到电脑之父图灵，与大师一起漫步的哲学小旅程

作者：奈杰尔・沃伯顿（Nigel Warburton）译者：吴妍仪│出版者：漫游者文化事业股份有限公司│出版日期：2014年9月│档案格式：EPUB档案制作日期：2014/09/19│档案制作：群传媒股份有限公司

作者简介

奈杰尔·沃伯顿（**Nigel Warburton**）

英国开放大学（Open University）资深哲学讲师。他从不同角度介绍西方哲学的多部入门着作一直畅销不衰：阐释西方哲学主要问题的《哲学入门》（*Philosophy : The Basics*）出版近20年来，不断再版重印；讲解27部西方哲学名着的《从〈理想国〉到〈正义论〉》(*Philosophy: The Classics*)一书已出版至第四版；介绍哲学思维方法的《从A想到Z》（*Thinking from A-Z*）一书已出版第三版。他还编写了多部哲学教材：《哲学：基本读本》（*Philosophy*：*Basic Readings*），《政治哲学读本》（*Reading Political Philosophy*），《哲学：学习指南》(*Philosophy: The Essential Study Guide*)。他于2008年创办的哲学播客网站philosophy bites，专门播放与当代哲学家和学者的访谈，成为英美最受欢迎的广播网站之一，下载次数超过1000万。

www.philosophybites.com

译者简介

吴妍仪

中正哲研所硕士毕业，现为专职译者，译有小说与非小说类多本，非小说类译作包括《白日梦的力量：抓住灵光一闪的创造力》（漫游者文化）、《购物台专家为什么能说服你？心理学家教你突破心防的说服术》（商周）、《我们为什么要活着？寻找生命意义的11堂哲学必修课》（麦田）、《我们为什么要浪费时间睡觉》、《为什么是碳？》（猫头鹰出版社）等书。

目录

封面

推荐序

1　提出问题的人：苏格拉底与柏拉图

2　真正的快乐：亚里斯多德

3　我们一无所知：皮罗

4　花园小径：伊比鸠鲁

5　学习不在乎：爱比克泰德、西塞罗、塞内加

6　谁在操纵我们？：奥古斯丁

7　哲学的慰藉：波爱修斯

8　完美的岛屿：安瑟伦与阿奎纳

9　狐狸与狮子：马基维利

10　骯脏、野蛮又短暂：霍布斯

11　你可能在做梦吗？：笛卡儿

12　下注吧：巴斯卡

13　磨镜人：史宾诺莎

14　王子与补鞋匠：洛克与里德

15　房间里的大象：巴克莱（还有洛克）

16　所有可能世界中最好的世界？：伏尔泰与莱布尼兹

17　想像中的钟錶匠：休谟

18　生而自由：卢梭

19　玫瑰色的现实：康德（一）

20　要是每个人都这么做呢？：康德（二）

21　实际的福祐：边沁

22　米涅娃的猫头鹰：黑格尔

23　现实的一瞥：叔本华

24　成长的空间：弥尔

25　没有智慧的设计：达尔文

26　生命的种种牺牲：齐克果

27　全世界的工人团结起来：马克思

28　那又怎样？：皮尔斯与詹姆斯

29　神之死：尼采

30　经过伪装的思想：佛洛伊德

31　现任法国国王是秃子吗？：罗素

32　呸！喔耶！：艾耶尔

33　自由带来的痛苦：沙特、波娃与卡缪

34　语言的蛊惑：维根斯坦

35　不问问题的人：汉娜．鄂兰

36　从错误中学习：波普与孔恩

37　失控的列车与不请自来的小提琴家：傅特与汤姆森

38　透过无知达成公平：罗尔斯

39　电脑会思考吗？：图灵与瑟尔

40　现代牛虻：彼得．辛格

推荐序

《哲学的40堂公开课》是一本普及哲学教育的书籍。翻译的文笔颇佳，读起来不像是在读那种被逼迫要思考的哲学经典，却倒有点像是坐上一班哲学歷史的列车，看着人类思想文明从古希腊的哲学导师苏格拉底开始，慢慢地一站又一站的来到今天。读后，我有一种被捲入思想列车的感觉。

这本书具有纵向与横向两方面的优点。首先，它基本上就是一本西洋哲学史的简易本，在阅读它的过程中，读者不但会产生时间的序列感，也会对不同时代发生的事情与哲学思想之间的互动产生脉络感。这种感觉很重要，因为让人觉识到时间的流逝中，也一些东西是不变的。

其次，在横向上，读者可以感觉得出来，哲学家从事思想的主要目的，不在于找寻终极的答案，而在于坚持自己的论证，即使这些论证与当代人的想法极为不同，也不在乎。纵向的歷史与横向的坚持这两点，让我们看得出来，作者有心让哲学家以歷史的纵深呈现自我，也以共有的特徵，形成充满智慧的一群人。最后，作者很巧妙地把辛格与苏格拉底不畏惧众人眼光的个性连在一起，间接地告诉我们，哲学的歷史是超越时间与空间的。

这是一本有趣的哲学书，适合想知道哲学是什么的人阅读。我郑重地推荐此书。

国立台湾大学哲学系教授苑举正

一○三年八月十三日

· 1 ·

提出問題的人

蘇格拉底與柏拉圖



在大约两千四百年前的雅典，有个男人因为问了太多问题而被处死。在他出现之前，也有过别的哲学家，不过是在有了他以后[1]，这个学门才真正起飞。如果哲学有个主保圣人，这人就该是他—苏格拉底。

塌鼻子、矮胖身材、衣着寒酸又有点古怪，苏格拉底在世间格格不入。虽然形体丑陋还常常没洗澡，他却很有领袖魅力，还有一颗卓越的

心灵。雅典的每个人都同意他这种人算是前无古人，可能也后无来者。他自成一格，却也极端烦人。他自认为是一种咬人很痛的马蝇━牛虻。牛虻很烦人，却不会造成严重伤害。然而不是所有雅典人都同意这个说法。有些人爱他，其他人则觉得他是一股危险的影响力。

他年轻时是勇敢的士兵，在伯罗奔尼撒战争中奋战，对抗斯巴达人及他们的盟友。到了中年，他在市集里到处闲晃，偶尔把路人拦下来，问他们尴尬的问题。他的作为大致上就只有这样，不过他的提问都非常犀利；这些问题乍看很直接，实则不然。

·问出理解的极限

有一个例子就是他跟欧西德莫斯的对话。苏格拉底问他，存心骗人算不算不道德。欧西德莫斯回答当然算，他认为这很明显。但苏格拉底问道，如果你遇到朋友心情非常低落，可能会自杀，你把他的刀藏起来呢？那样是骗人的行为吗？当然是。不过这样做与其说不道德，还不如说是合乎道德，不是吗？这是好事，不是坏事，虽然这是骗人的行为。欧西德莫斯说是的，他现在进退两难了。苏格拉底用了一个聪明的反例，显示出欧西德莫斯的见解，即存心骗人是不道德的，并不适用于所有状况。欧西德莫斯以前可没领悟到这一点。

苏格拉底一再显示，他在市集中碰到的人其实并不知道他们自以为知道的事。一位军队指挥官在跟他刚开始对话时，会自信满满地宣称知道「勇气」是什么意思，但二十分钟以后，他会在彻底迷糊的状态下离开。这种经验想必让人心神不宁。苏格拉底乐于揭露世人对事物真正理解程度的极限，质疑他们赖以建立生活的种种假设。如果对话结束时，人人都领悟到自己知道的事情何其稀少，对他来说就是一大成功；这样总好过于你继续以为自己懂的事情其实根本不懂。

在当时的雅典，富家子弟会被送去跟诡辩学者学习。诡辩学者是些精明的老师，会指导学生精进说话的艺术，收取非常高昂的学费。苏格拉底则相反，他的服务并不收费。事实上，他声称他什么都不知道，怎么可能教别人呢？这并没有阻止学生投入他门下，聆听他的对话。他也因此不受诡辩学家欢迎。

有一天，他的朋友凯勒丰去德尔菲的阿波罗神庙找神谕使者。神谕使者是个睿智的老妇，一位女预言家，她会回答访客的问题，通常是以谜题的形式给出答案。凯勒丰问：「有任何人比苏格拉底更有智慧吗？」答案是：「不，没有人比苏格拉底更有智慧。」

在凯勒丰告诉苏格拉底这件事的时候，他起初并不相信。这句话真的难倒他了。他纳闷：「既然我知道的这么少，怎么可能是雅典最有智慧的人？」他花了好几年致力向别人提问，看看是否有任何人比他更有智慧。最后他领悟了神谕使者的意思，而她是对的。许多人都有自己的专长，不同人会做的事不一样，例如木匠擅长木工，士兵懂得作战，但他们没有一个人真正具备智慧。他们并不真的知道自己在谈论什么。

·追寻存在的本质

「哲学家」这个词来自希腊语，意思是「智慧之爱」。本书所追随的西方哲学传统，从古希腊传布到世界上各大地区，偶尔还与来自东方的思想彼此滋养。这个传统所重视的智慧，是以论证、推理与发问为基础，而不是只因为某位要人告诉你这些话千真万确就信了。对苏格拉底来说，智慧并不是知晓大量的事实，或者知道怎么做某件事。智慧表示了解我们存在的真正本质，包括我们的知识能力极限。今天的哲学家或多或少都在做苏格拉底所做的事情：提出困难的问题，仔细检视理由与证据，挣扎着回答一些我们能够自问的最重要问题：现实界的本质，还有我们应该怎么样过活。然而跟苏格拉底不同的是，现代哲学家具备一个优势：有将近两千五百年哲学思维做为思考的基础。这本书里检视了一些关键思想家的思想，他们就是在苏格拉底所开启的西方思维传统下写作。

苏格拉底之所以如此睿智，是因为他不断地发问，而且总是愿意把他的理念拿出来辩论。他宣称，只有在你思索自己的作为时，生命才值得继续。不假思索的存在对牛群来说全无问题，但人类不是这样过的。

苏格拉底是很不寻常的哲学家，他拒绝写下任何东西。对他来说，讲话远比写作好得多。面对文字，你无法回嘴；在你不了解文字意义的时候，它们也无法做任何解释。他坚持面对面的对话要好得多。在对话

之中，我们可以同时考虑说话的对象是哪种人；我们可以改变自己的说明方式，好让对方能够理解讯息。因为他不肯写下来，我们主要是透过苏格拉底门下高徒柏拉图[2]的作品，才对这位伟人相信与论辩的事物有了不少概念。柏拉图写下了苏格拉底与他质问的对象之间的一连串对话。这些文章被称为柏拉图对话录，既是伟大的文学作品，也是伟大的哲学作品—从某方面来说，柏拉图就是他那个时代的莎士比亚。阅读这些对话录时，我们大致知道了苏格拉底是什么样的人、他有多聪明、又有多让人火大。

但事实上却没有那么直截了当，因为我们不见得能够分辨柏拉图是否如实写下苏格拉底的话，或者只是把自己的理念放到他称为「苏格拉底」的角色嘴里。

大多数人相信出自柏拉图、而非苏格拉底的其中一个理念是：世界完全不是它表面上那个样子。表象与现实之间有显着的差异。我们大多数人都误把表象当成现实。我们自以为了解，其实不然。柏拉图相信只有哲学家了解世界真正的样子。他们透过思考而非仰赖感官，来发现现实的本质。

·洞窟与阴影外的真实

为了说明这个论点，柏拉图描述了一座洞窟。在那个想像中的洞窟里，有些人被锁链束缚住，面对一堵墙。他们可以看见前方有闪动的阴影，相信那就是实物，但其实不是。他们看见的，是他们背后的火堆前举起的一样物体所投射出的阴影。这些人一辈子都认为投射在墙上的阴影就是真实世界。然后他们之中有一个人挣脱了锁链，转身面对火堆。起初他目光矇眬，但接着他开始看出自己身在何处。他跌跌撞撞走出洞窟，终于能够看见太阳了。在他回到洞窟里的时候，他告诉其他人关于外界的事，却没有人相信他。这个赢得自由身的人就像哲学家，他看到表象以外的事物。普通人对于现实没什么概念，因为他们满足于注视就在他们面前的东西，而不是对此做更深入的思考。不过表象是会骗人的。他们见到的是影子，不是现实。

洞窟的故事跟后来所谓的「柏拉图理型论」有关。要了解这个理

论，最轻松的办法是举个例子。想想你这辈子见识过的所有圆圈，当中有任何一个是正圆吗？没有。没有一个是彻底完美的。正圆的圆周上每一点跟圆心之间的距离都完全一样，而现实中的圆从来不是如此。不过在我用到「正圆」这个词的时候，你还是明白我在说什么。所以正圆是什么？柏拉图会说，正圆的概念是一个圆的「理型」。如果你想了解一个圆是什么，你应该聚焦在圆的理型上，而不是你能画出来、并且透过视觉感官经验到的实际的圆，那些实际的圆在某方面都是不完美的。同样地，柏拉图也认为，如果你想了解善是什么，那你就必须专注于善的理型，而不是你见证到的特定善行实例。哲学家就是那些最适合以这种抽象方式思考理型的人；普通人在透过感官捕捉理型的时候，会被这个世界误导。

·极权的哲学家之国

因为哲学家擅长思考现实，柏拉图相信他们应该负起责任，掌握所有的政治权力。在他最着名的作品《理想国》中，他描述了一个想像中的完美社会。哲学家居于首位，享有特殊的教育，但为了他们所统治的公民，会牺牲自己的享乐。在他们之下的是受训捍卫国家的士兵，在士兵之下的则是工人。柏拉图认为，这三个群体会处于完美的平衡状态，就像一个均衡健全的心灵以理性的部分来驾驭情绪与欲望。不幸的是，他的社会模型非常反民主，结合了谎言与武力来持续控制人民。他会禁止大多数的艺术，理由在于他认为艺术以虚假的方式呈现现实。画家画出表象，但相对于理型，表象却是虚假的。在柏拉图的理想国里，人生的每一个层面都会受到由上而下的严格控制。这就是我们现在所说的极权国家。柏拉图认为，让人投票就像是让乘客来为船掌舵—若让知道自己在做什么的人来负责，就好得多了。

五世纪的雅典跟柏拉图在《理想国》中想像的社会很不一样。雅典算是某种民主政体，不过只有大约百分之十的人口能够投票。举例来说，妇女和奴隶就自动排除在外。不过在法律之前，公民都是平等的；还有精心设计的抽籤体系，确保每个人都有公平机会影响政治决定。

·不思考，毋宁死

整体而言，雅典人不像柏拉图那样极度推崇苏格拉底。正好相反，许多雅典人觉得苏格拉底很危险，又刻意动摇政府基础。在西元前三九九年，苏格拉底七十岁时，有一位雅典人马雷特斯把他告上法庭。马雷特斯声称苏格拉底忽视雅典众神，引进他自己的新神祇。他也认为苏格拉底带坏雅典年轻人的行为，鼓励他们反对当权者。这些指控都非常严重，但我们很难知道到底有多精确。或许苏格拉底真的鼓励门徒不要遵从国定宗教，也有些证据显示他以嘲弄雅典式民主为乐，这样做跟他的性格相符。可以确定无疑的是，许多雅典人相信这些指控。

他们投票决定他是否有罪。在构成庞大陪审团的五百零一位公民之中，刚好过半的人认为他有罪，判了他死刑。如果他有意的话，或许可以靠雄辩滔滔逃过一死。但他反而忠于身为牛虻的名声，辩称自己没做错任何事，他们其实应该褒奖他，让他一辈子都有免费三餐可吃，而不是惩罚他。这番话更进一步惹恼了雅典人。结果并不好。

他的处决方式是被迫饮下毒萝蔔汁，这种植物会让身体逐渐瘫痪。苏格拉底向妻子与三个儿子告别，然后把学生聚集到身边。就算可以选择不问任何难题、平静度日，他也不会这样做。他宁鸣而死，不默而生。他内在有个声音叫他要继续质疑每件事，他不能背叛这个声音。然后他便喝下了那杯毒药，很快就去世了。

然而苏格拉底继续活在柏拉图的对话录里。这个难以应付的男子始终问个不停，宁死也不愿停止思考事物的真相；此后，他成了后世哲学家的灵感来源。

苏格拉底对周遭的人产生了直接的影响。柏拉图在苏格拉底死去以后，秉持着他老师的精神继续教学。显然他最杰出的弟子就是亚里斯多德。而亚里斯多德是另一种类型的思想家，跟两位前人都有很大的不同。

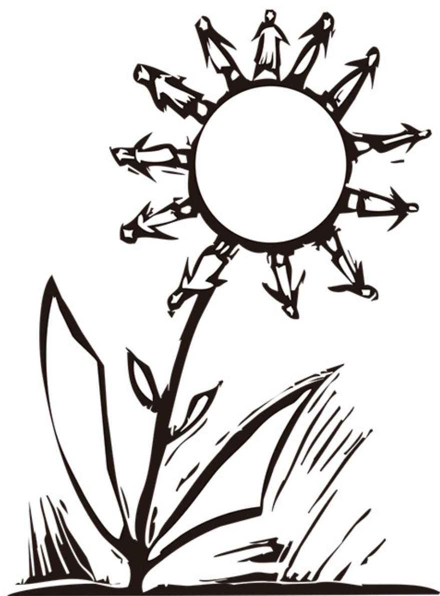
---

1. 苏格拉底（Socrates），西元前469年 - 前399年，古希腊哲学家。
2. 柏拉图（Plato），西元前427年 - 前347年，古希腊哲学家。

· 2 ·

真正的快樂

亞里斯多德



「孤燕不成夏。」你可能以为这句话是莎士比亚或者哪个伟大诗人写的，听起来理应如此。实际上却是出自亚里斯多德[1]的书《尼各马科伦理学》，书名如此是因为他把这本书题献给儿子尼各马科斯。他要指出的重点是：要证明夏天真的来了，而不只是有一天特别暖，需要的证据不只是一只燕子归来；同理可证，一些开心的时刻相加起来，并不等

于真正的快乐。对亚里斯多德来说，快乐并不只是关乎暂时的喜悦。让人讶异的是，他认为孩童是不可能快乐的。这听起来很荒谬。如果孩童不可能快乐，还有谁能？不过这个看法显示出他对快乐的观点与我们大异其趣。孩童才刚开始他们的人生，所以从任何意义上来说，都还没有丰富的人生。他主张真正的快乐必须先经歷过较长的人生。

·手指眼前世界的哲学家

亚里斯多德是柏拉图的学生，柏拉图则是苏格拉底的学生。所以这三位伟大思想家形成了一个传承链：苏格拉底—柏拉图—亚里斯多德。这状况很常见。天才通常并不是凭空冒出来的，他们大多数都有一位很有启发性的老师。不过这三位大师的思想彼此之间差异很大，他们并不只是鹦鹉学舌般重复学过的事情，每个人都有一条独创的进路。简单说来，苏格拉底是伟大的讲者，柏拉图是绝佳的作家，亚里斯多德则对一切都有兴趣。苏格拉底跟柏拉图把我们所见的世界视为真正现实的苍白反映，现实只有透过抽象的哲学思维才能触及；亚里斯多德却正好相反，着迷于他周遭万事万物的细节。

不幸的是，几乎所有留存至今的亚里斯多德作品，其形式都是演讲笔记。即使文字风格通常很枯燥乏味，他的思想纪录仍然对西方哲学造成巨大的影响。而且他不只是哲学家，也着迷于动物学、天文学、史学、政治学与戏剧。

他在西元前三八四年生于马其顿，曾跟随柏拉图学习，学成之后云游各地，担任过亚歷山大大帝的导师，然后在雅典成立自己的学校，称为莱西恩学苑。这是古代世界中数一数二的知名学习中心，有点像是现代的大学。他从那里派出许多研究人员，这些人会带着从政治社会到生物学的一切新资讯回来。他也创立一座重要的图书馆。在拉斐尔绘的一幅文艺復兴时期名画《雅典学园》中，柏拉图往上指向理型界，亚里斯多德则相反，手往前伸，指向他眼前的世界。

柏拉图会满足于坐在一张扶手椅上做哲学思考，但亚里斯多德想要的是探索我们透过感官所经验的现实。他不接受老师的理型论，反而相信：了解任何一个知识范畴的方法，就是检视其中的个别实例。所以他

认为要了解猫是什么，你必须去看真正的猫，而不是抽象地想着猫的理型。

·美丽人生不能只有愉悦

亚里斯多德反覆琢磨的一个问题是：「我们该怎么活？」在他之前，苏格拉底跟柏拉图两人也都问过。这个问题让人觉得有回答的需要，也是一开始吸引人投向哲学的部分理由。亚里斯多德有自己的答案，简单说就是：寻求快乐。

不过「寻求快乐」这句话是什么意思？今天大多数人听到寻求快乐，会想到的是自己寻欢作乐的种种方式。或许对你来说，快乐表示异国假期、去参加音乐节或派对，或者跟朋友共度时光；快乐也有可能是缩在舒适角落看你最爱的书，或者去一间艺廊。虽然这些事情可能是亚里斯多德心目中美好人生的成分，但他肯定不会相信最好的生活就是出门去找乐子。就他的观点来看，光是这样不算美好的人生。亚里斯多德用的希腊语词是*eudaimonia*（意思是「活得很好」），有时候翻译为「欣欣向荣」或「成功」，而不是翻成「快乐」，不只是你吃到芒果冰淇淋或者看到你最爱的球队赢球的那种愉悦。*eudaimonia*不只是稍纵即逝的极乐瞬间或者你当时的感受，而要比那更客观些。这个概念很不好掌握，因为我们太习惯认定快乐就是我们的感觉而没想到其他。

请想像一朵花。如果你替它浇水，给予足够光线，也许稍微施点肥，那么它就会长大开花。如果你忽略它，一直摆在黑暗中，让昆虫咬它的叶子，放任它干渴，它就会枯萎死去，就算不死也会变成一棵很不好看的植物。人类也可以像植物一样欣欣向荣，不过我们不像植物，可以自己做选择：我们决定自己想做什么、想成为什么。

亚里斯多德确信有「人类本性」这样的东西，照他的说法，人类有一种天生功能，有一种生活方式最适合我们。把我们跟其他动物及万事万物区隔开来的东西，就是我们能够思考并推论自己该做什么。从这一点，他得到结论：对人类来说最好的一种生活，就是善用我们理性能力的生活。

·首先要成为更好的人

让人讶异的是，亚里斯多德相信你不知道的事物，甚至是你死后的事情，令对你的*eudaimonia*有所贡献。这说法乍听很古怪。假使没有来生，你不在人世以后发生的事情怎么可能影响你的快乐？唔，想像你为人父母，而且你的快乐有一部分是建筑在对子女未来的希望之上。如果那孩子在你死后不幸生了重病，那么你的*eudaimonia*就会受到此事影响。从亚里斯多德的观点来看，你的人生会变糟，虽然实际上你不会知道儿女生了病，你也已经不在人世。这个例子清楚凸显他的观点：快乐不只是跟你的感觉有关。这种意义上的快乐是指你在人生中的整体成就，你关心的人身上发生什么事情也会影响到你。你无法控制也不会知道的事情会影响这种快乐。你快乐与否，有一部分要仰赖好运。

核心问题是：「我们能够做什么增加得到*eudaimonia*的机会？」亚里斯多德的答案是：「发展性质正确的人格。」你必须适时感觉到性质正确的情绪，而这些情绪会引导你做出良好的举止。这有一部分跟你如何被带大有关，因为发展良好习惯的最佳方式，就是在早年就熟悉这些习惯，所以也受到运气的影响。好的行为模式是美德；坏的行为模式就是罪恶。

我们来思考一下战时的勇敢美德。为了从来袭的军队手中救出平民，一位士兵可能需要拿个人生命冒险。有勇无谋之人无论如何都不关心自己的安危，他会一头冲进险境，甚至连不必要的时候都这样做，但那算不上是真正的勇气，只是鲁莽地以身涉险。懦弱的士兵则是另一个极端，他没有足够勇气克服恐惧，根本无法适当地行动，在最需要他的那一刻却惊恐得动弹不得。然而一个英勇或有胆识的人，虽然此时此地还是会感觉到恐惧，却能够克服并採取行动。亚里斯多德认为每种美德都是介于两个极端之间，就像勇气是介于有勇无谋跟懦弱之间一样。有时候这被称为亚里斯多德的中庸黄金律。

亚里斯多德的伦理学进路并不只有歷史价值而已。许多现代哲学家相信，他强调发展美德的重要性是正确的，他对快乐为何的观点也很精确又富有启发性。他们认为，与其寻求增加生活中的乐趣，我们反而应该试着变成更好的人、做正确的事。如此一来，人生才变得美好。

这一切听起来好像表示亚里斯多德只对个人发展感兴趣，实则不然。他论证过，人类是政治动物。我们必须能跟其他人共存，也需要一个法律系统来应付我们本性之中较黑暗的部分。*eudaimonia*只有在社会生活中才可能达到。我们一起活着，而且必须处于一个井然有序的政治国家之中，跟周遭的人互动良好，才能找到快乐。

然而，亚里斯多德的才华有个不幸的副作用。他本人如此聪慧，研究又这么全面，导致许多读过他作品的人相信他对一切的看法都是对的。这种想法不利于求进步，也不利于苏格拉底所开启的哲学传统。在他死后数百年间，大多数学者都接受他对世间万物的看法，觉得无可置疑。如果他们能证明亚里斯多德说过某件事，对他们来说就足够了。这有时候叫做「诉诸权威」，也就是相信某件事情一定是真的，因为某位重要的「权威」人士说就是这样。

如果你从高处丢下尺寸相同的一片木头跟一块沉重的金属，你认为会发生什么事？哪个会先着地？亚里斯多德认为比较重、用金属做的那一个，往下掉的速度会比较快。实际上却不是这样，两者以相同速度坠落。不过因为亚里斯多德声称这是真的，整个中世纪几乎每个人都相信必定如此，再也不需要别的证据了。十六世纪，据称伽利略把一颗木球跟一颗加农砲弹从比萨斜塔上往下丢，以便求证。两者同时落地，所以亚里斯多德错了；但此事原本在老早以前就可以轻易证实。

仰赖别人的权威，完全跟亚里斯多德的研究精神背道而驰，也跟哲学精神相左。权威本身并不能证实任何事。亚里斯多德自己的方法就是调查、研究加上清楚的推论。哲学在辩论中、在可能出错中、在挑战性的观点中、也在探索不同选择之中茁壮。幸运的是，在大多数年代中，都有哲学家很乐意对别人声称必然如此的事情做批判性的思考。有一位试图对几乎所有事物批判思考的哲学家，就是怀疑论者皮罗。

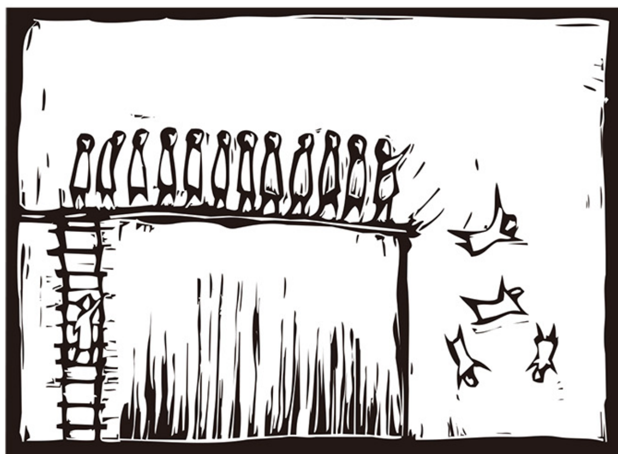
---

1. 亚里斯多德（Aris-totélēs），西元前384年 - 前322年，古希腊哲学家。

· 3 ·

我們一無所知

皮羅



没有人知道任何事情，甚至连这一点都是不确定的。你不该仰赖你相信为真的事情，你可能错了。一切都可以质问，一切皆可疑。所以，最佳的选择就是保持心胸开放。不要投入信念，你就不会失望。这是怀疑主义的主要教诲，这种哲学在古希腊与后来的罗马流行了好几百年。不同于柏拉图与苏格拉底，最极端的怀疑论者对不管任何事物都避免抱

持坚定意见。古希腊人皮罗[1]是歷代最着名、可能也是最极端的怀疑论者。他的人生无疑是很古怪的。

你可能会相信你知道各种事情。举例来说，你知道你现在正在读这本书。不过怀疑论者会挑战这一点。想想为什么你相信你真的在读这本书，而不只是在想像中这么做。你能够确定你是对的吗？你似乎是在阅读，在你看来是这样。可是或许你出现幻觉，或者在做梦（这是笛卡儿在一千八百多年后会发展的概念，见第十一章）。苏格拉底坚称他所知的一切就是他知道的少之又少，这也是一种怀疑论。不过皮罗把这个观点推得更远，甚至可能有点过火了。

如果关于皮罗生平的记述可信（或许我们对此也该怀疑），他是靠着不把任何事情视为理所当然起家的。就像苏格拉底，他从来不把任何东西写下来。所以我们对他的了解是来自别人的记录，大部分是在他死后数百年写下的。其中一个人是第欧根尼．拉尔修[2]，他告诉我们，皮罗后来成了名流，在他居住的艾利斯被任命为高级僧侣，为了对他表示敬意，哲学家在这里不用缴税。我们没有办法查证此事是否属实，不过哲学家免税的主意听起来很不赖。

·感官不可信，被狗咬也未必是真的

不过就我们所知，皮罗以某些相当不寻常的方式，身体力行他的怀疑主义。如果没有朋友保护他，他在世的时间会非常短促。任何极端的怀疑论者都必须有疑心没那么重的人支持，或者是非常好运，才能长久生存。

以下是他对人生的看法。我们不能完全信任感官；有时候感官会误导我们。举例来说，你很容易就搞错你能在黑暗中看到什么。看起来像是狐狸的东西，可能只是一只猫。或者你可能以为听到有人在叫你，却只是风吹过树木而已。因为感官经常误导我们，皮罗决定绝对不要信任感官。他并没有排除感官或许会给他精确讯息的可能性，但他对这件事保持开放态度。

所以，虽然多数人会认为看到落差陡峭的悬崖边缘，就能证明继续往前走是极愚蠢的行为，皮罗却不这么想。感官可能会欺骗他，所以他

不信任感官。就算他感觉到自己在悬崖边缘蜷缩起脚趾，或者感觉到自己往前倾倒，也无法让他确信自己就要掉到下面的岩石上。对他来说，就连栽到石头上是否会大大伤害他的健康，都不算是显而易见。他怎么能够彻底确定这一点？那些想来并不全是怀疑主义者的朋友，会在发生意外之前制止他，不过如果他们没这么做，他每隔几分钟就会惹上麻烦。

如果你不能确定野狗想伤害你，干么要怕牠们？就只是因为牠们在咆哮，龇牙咧嘴又朝你冲过来，并不表示牠们一定会咬人。就算牠们真咬下去了，也不必然会痛。你过马路时为什么要在意往来的车辆？那些货车可能不会撞到你。谁真的知道呢？话说回来，你活着或死了到底有什么差别？皮罗以某种方式设法在生命中实践他彻底淡然处世的哲学，战胜了所有寻常自然的人性情绪与行为模式。

总之传说如此。有些关于他的故事，可能只是别人为了取笑他的哲学而捏造的，但不太可能全部是虚构的。例如他有个着名事迹：在船上遇到一场所有人生平见过最严重的风暴，只有他从头到尾完全冷静。风把船帆扯成碎片，巨浪就打在船身上，他身边每个人都吓坏了，但皮罗完全不受干扰。既然表象常常都是骗人的，他无法完全确定风暴真会带来任何伤害。就连最有经验的水手们都惊慌失措的时候，他仍设法保持平静。他展现出，人在这种状况下也有可能保持无动于衷。这个故事听起来很真实。

皮罗还年轻的时候曾经造访印度，或许就是这趟旅行启发他那种不寻常的生活方式。印度有灵修老师或「大师」（guru）的伟大传统，他们会让自己的身体经歷很极端、几乎让人无法置信的剥夺匮乏：活埋、在身体敏感部位挂上重物，或者连续好几星期不靠食物过活，藉此达到内在的宁静。皮罗的哲学进路肯定跟神祕主义者的方法很相近。不管他用什么样的技巧达到这一点，他肯定实践了他宣扬的道理。他的冷静心态让周遭的人留下深刻印象。他不会对任何事感到激动的理由是，就他看来，几乎所有事情都只是观点的问题。如果没有机会发现真相，人就不需要发愁了。于是我们就能跟所有坚定信念保持距离，因为坚定的信念总是牵涉到某种误解。

·所有一切都无法确定，于是淡定

如果你见到皮罗，你可能会认为他疯了。或许他在某方面确实疯了，但他的观点跟他的行为是一致的。他会认为你各式各样的确切信念就是不合理的，而且阻碍你获得平和的心境。你把太多事情视为理所当然了。这就好像在沙地上盖起一间房屋，你的思想地基并不像你想要相信的那样坚实，而且不太可能让你快乐。

皮罗用三个问题来简洁概括他的哲学，想要快乐的人都应该这么问：

事物真正的样貌是什么？

我们对这些事物该采取什么态度？

采取那种态度的人会怎么样？

他的答案简单而直取重点。首先，我们永远不可能知道世界真实的样貌，那超出我们的能力了。永远不会有人知道现实世界的终极本质。这样的知识对人类来说就是不可能企及的，所以趁早忘了吧。这个观点跟柏拉图理型论彻底不同，也否定了哲学家能够透过抽象思维获得现实知识的可能性（见第一章）。其次，因为没有能力得到知识，所以我们不该受到任何观点约束。因为我们无法确知任何事，所以应该搁置所有判断，以不受任何观点约束的方式过生活。你的每一个欲望都暗示着你相信一件事比另一件事更好。不快乐是因为你没得到想要的，但你不可能知道有什么事物比别的事物来得好。所以他认为，为了快乐，你应该把自己从欲望中解放出来，不再在意事情的结果。这才是正确的生活方式：认清没有一件事情是重要的。这样，就不会有什么事影响你的心境，然后带来一种内在的平静。第三点，如果你遵循这种教诲，你会变成这样：一开始会无话可说，想来这是因为面对任何事物，你都不知道该说什么。到最后，你会摆脱所有忧虑。这就是你或任何人在人生中能期望的最佳状态，几乎就像是一种宗教体验。

理论如此，对皮罗来说似乎见效，虽然我们很难认为这招对大多数人也会有相同效果。我们鲜少有人能够达到他推荐的这种淡然心境。而且不是每个人都运气够好，有一群朋友可以把自己从最糟糕的错误中拯

救出来。事实上，如果每个人都遵从皮罗的教诲，就不会有谁剩下来保护皮罗派怀疑论者免于受到自己的伤害，在他们跌下悬崖、走到行驶的车辆前面或者被凶勐野狗袭击后，这一支哲学学派会很快死绝。

皮罗派方法的基本弱点是，从「你不可能知道任何事情」跳到这个结论：「所以你应该忽视你对危险事物的本能和感受。」但我们的本能确实解救我们脱离许多可能出现危险的处境。这些感觉或许不完全可靠，但并不表示我们就该忽视。在一只狗要勐咬皮罗一口的时候，应该连皮罗都会闪开：不管他多么希望，都不可能彻底克服自发的反应。所以试着体现皮罗派怀疑论，似乎显得很扭曲病态。照这种方式过活是否会产生皮罗认定的那种平静心情，答案也不是非常明显。皮罗派怀疑论是可以存疑的。譬如你可能想要质疑，平静是否真的来自承担眼前的种种风险；这招对皮罗或许管用，不过它对你也管用的证据在哪里？你可能不是百分之百确定一只穷凶极恶的狗会咬你，不过只要有百分之九十九确定，不去冒险就是合理的。

并不是哲学史上的所有怀疑论者都跟皮罗一样极端。温和怀疑主义也有伟大的传统，它质疑种种预设，仔细检视我们信念的证据，却不会试图活得好像一切事物随时都可疑。这种怀疑论式的质问是哲学的核心。在这种意义上，所有伟大的哲学家都是怀疑论者。它是教条主义的对立面。执着于教条的人很有信心，自认为知道真理；哲学家则挑战教条，质问人为什么会相信他们相信的那些事，有哪些证据支持他们的结论。这就是苏格拉底和亚里斯多德所做的，也是现在哲学家所做的。不过他们这样做，并不只是因为爱为难别人。温和哲学怀疑主义的重点在于更接近真理，或者至少揭露出我们所知或能知道的有多稀少。你不需要冒险掉下悬崖才能当怀疑论者，不过你确实必须准备好问尴尬的问题，并且对别人给你的答案做批判性的思考。

虽然皮罗宣扬免于所有忧虑的自由，我们多数人却做不到。大家共同的忧虑之一，就是人皆有死的事实。我们要怎么面对这个问题呢？另一个希腊哲学家伊比鸠鲁有些聪明的建议。

---

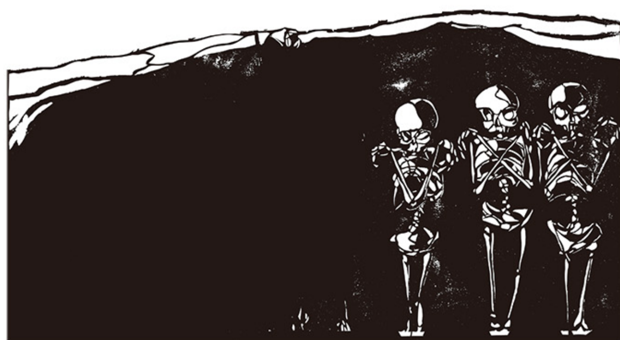
1. 皮罗（Pyrrho），约西元前365年 - 前270年，古希腊哲学家。
2. 第欧根尼．拉尔修（Diogenes Laertius），罗马时代作家。曾编撰《哲人言行录》，为

古希腊哲人作传。 

· 4 ·

花園小徑

伊比鳩魯



·死没什么好怕的

想像你自己的葬礼：会像什么样呢？谁会在那里？他们会说什么？你所想像的内容肯定是从你的观点出发。这就好像你还在某个地方，或

许是从上空中，或者从弔唁者席位之间，注视葬礼上的一切。现在确实有些人相信应该严肃看待这种可能：我们死后可以在物质构成的身体之外以灵魂的形式存活，甚至有可能看到这个世界上发生什么事。不过对于那些相信死亡就是终结的人来说，真正的问题是：每次我们试着想像自己不在了，就必须想像我们还在世界上，注视着我们不在人世时发生的事。

无论你有没有办法想像自己的死亡，至少都有那么一点害怕自己不復存在，这是满自然的事。谁不怕自己的死亡？如果有什么事是我们应该焦虑的，肯定就是死亡了。即便这还要许多年后才会发生，担忧似乎完全合理。这是出于本能。鲜少有活人从没深思过死亡。

古希腊哲学家伊比鸠鲁[1]论证，恐惧死亡是浪费时间，而且是奠基于糟糕的逻辑之上。这种恐惧是你该去克服的心态。如果你想清楚了，死亡应该一点都不可怕。一旦你理清头绪，你就会更加享受此生；对伊比鸠鲁来说，这一点极端重要。他相信哲学的重点就是让你的人生变得更好、帮助你找到快乐。有些人相信不断思索自己的死亡是病态的事，不过对伊比鸠鲁来说，这是更热切过生活的方式。

伊比鸠鲁出生在爱琴海上的希腊岛屿萨摩斯。他的大半生在雅典度过，在那里成为颇有特色的名士，吸引到一群学生跟他一起住在公社里。这群人包括女性与奴隶；在古希腊这种情况很罕见。这样做并不会让他广受欢迎，只有他的追随者对他简直崇拜得五体投地。他在一间有花园的房屋里经营他的哲学学校，所以人称此地为「花园」。

·简单、不奢求，于是快乐

就像许多古代哲学家（还有一些现代哲学家，像是彼得．辛格，见第四十章），伊比鸠鲁相信哲学应该要实用，应该改变你过生活的方式。所以那些加入他的「花园」的人都知道，重要的是实践这种哲学，而非仅仅学习。

对伊比鸠鲁来说，人生的关键就在于体认到我们全都在追求乐趣；更重要的是，只要时机许可，我们就会避开痛苦。这就是我们的驱动力。消灭你人生中的苦难，增加其中的快乐，就会活得更好。所以最佳

的生存之道如下：简单的生活方式，仁慈对待你身边的人，让你身边围绕着朋友，这样你就能够满足大多数的欲求，不会还渴望什么你得不到的东西。如果你永远不会有钱买一栋豪宅，那么拥有豪宅的强烈冲动只是有害无益。别为了得到你无论如何搆不着的东西而把一辈子耗在工作上；过简单的生活就非常好了。如果你的欲望很简单，就很容易满足，你也会有时间跟精力去享受真正要紧的事。这就是伊比鸠鲁的快乐祕诀，而且相当合理。

这番生存之道也正是一种治疗。伊比鸠鲁的目标是治癒他学生的心灵之痛，并且指出可以怎么样藉着忆起往日之乐，让身体之痛变得可以忍受。他指出乐趣固然当下可以享受，但我们日后回想起来时也一样愉快，所以这些乐趣对我们有长远的益处。在他即将过世、身体不适的时候，曾写信给一位朋友，说明他怎么让自己分心不去想病痛，就是去回想他们当年的对话有多愉快。

这一切全都跟「伊比鸠鲁式／享乐主义的」（epicurean）一词在现代的意义大不相同，几乎是完全相反。一个「伊比鸠鲁式的人」是指热爱美食、沉浸于奢华与感官享乐的人。但伊比鸠鲁的品味比那个词汇暗示的单纯多了。他教导的是有节制的需要；对贪婪的胃口让步，只会创造出越来越多的欲望，最后因无法满足而产生愤懑的心理。所以人应该避免去过那种欲望无穷的生活。伊比鸠鲁跟他的追随者都吃面包和清水，而不碰珍奇的美食。如果你开始喝昂贵的酒，到头来你很快就会想喝更贵的酒，然后就困在渴望不可得之物的陷阱里。虽然如此，他的敌人却声称在花园公社里，伊比鸠鲁门人大部分时间都在马不停蹄地狂欢，大吃大喝、放纵情欲。「伊比鸠鲁式」一词的现代意义就是这样开始流传的。如果伊比鸠鲁的门徒真的这样做，就完全违背了他们领袖的教诲，这更有可能只是恶意造谣。

伊比鸠鲁肯定花了很多时间做的一件事就是写作，而且着述极多。纪录指出他写的书多达三百卷莎草纸，不过没有一本流传下来。如今我们对他的了解大部分来自门徒的笔记。他们脑中熟记他的着作，也用书写形式流传他的教诲。他们的一些作品卷轴残篇，因维苏威火山爆发时的火山灰落在庞贝附近的赫库兰尼姆古城而得以保存。伊比鸠鲁哲学的另一个重要文献来源，则是罗马诗人哲学家鲁克瑞修斯的长诗《物性论》。这首诗是在伊比鸠鲁死后两百多年做成，总括了这个学派的关键

言论。

·对死亡恐惧的哲学疗癒

回到伊比鸠鲁问过的问题：你为什么不该恐惧死亡？理由之一是你不会体验死亡。你的死亡不会发生于你还在时；死亡发生的时候，你已经不在了。二十世纪哲学家维根斯坦写下《逻辑哲学论》时便嗯应了这个观点：「死亡不是人生中的一个事件。」意思是说，事件是我们体验到的事物，所以我们自己的死亡移除了体验的可能性；死亡并非我们能够进一步发觉并且以某种方法能活着经歷过的东西。

伊比鸠鲁指出，当我们想像自己的死亡时，大多数人犯的错误是以为我们还剩下某些部分，会感觉到发生在已死躯壳上的任何事情。不过这其实误解了我们是什么。我们被束缚在自己特定的躯体、特定的骨头血肉之上。伊比鸠鲁认为我们是由原子构成（不过他口中「原子」的意思跟现代科学家说的有点不一样）。一旦这些原子在死时分解，我们就不再是以有意识个体的形式存在了。就算后来有人可以小心翼翼一片片拼凑回来，吹一口气就让生命重回这个重建的躯体之中，那也跟「我」毫无关系了。这个新的活体不会是我，虽然看起来很像我。我不会感觉到它的痛，因为一旦身体停止功能，就没有任何东西能让它起死回生。身分的连续关系已经断裂了。

伊比鸠鲁认为还有一种方式可以治癒门徒对死亡的恐惧：他指出我们对未来的感受不同于我们对过去的感受。我们在意未来，却不在意过去。想想你出生之前，那整段时间里，你都不存在。那段时间并不只包括你在母亲子宫里、有可能早产的那几个星期，或在你受胎之前（那时你只是你父母之间的一种可能性），而是你来到人世之前的百万兆年。我们通常不会担忧自己在出生前数百万年还不存在。哪有人在意自己还不存在的所有时间呢？但话说回来，如果这个说法是对的，为什么我们应该如此在意死后那长久的不存在状态呢？可见我们的想法并不对称。我们有很强烈的倾向去担心自己死后的时光，却不忧虑出生前的时光。伊比鸠鲁认为这是错的。一旦你看出这一点，你就应该开始用思考出生前的方式来思考你的身后事，然后，它就不会变成你的心头大石了。

有些人很担心自己可能会在来世被处罚。伊比鸠鲁也排除了这种忧虑。他信心满满地告诉追随者，众神其实对祂们的创造物没什么兴趣。祂们的存在与我们并无关系，也不会参与世事，所以你应该不会有事。以上这些论证的结合，就是解药。如果见效，你现在面对不存在的未来就应该感觉轻松许多。伊比鸠鲁在墓志铭里总结了他的全部哲学：

「我原本不在；我曾经存在；我现已不存；我并不挂怀。」

如果你相信我们只是物理性的存在，由物质构成，没有值得严重考虑的死后惩罚危机，那么伊比鸠鲁的推论或许就能说服你，死亡没什么好怕的。你可能还是会担心垂死的过程，因为那通常很痛苦，而且你肯定会经歷到；就算为死亡本身苦恼并不合理，垂死之苦倒是千真万确的。不过请记得，伊比鸠鲁相信美好的记忆可以纾解痛苦，所以他甚至对此也有答案。但如果你认为你是寄託在躯体内的灵魂，而灵魂可以在肉体死亡以后继续存活，伊比鸠鲁的解药可能就帮不了你（你甚至可以想像心脏停止跳动以后，你还继续存在）。

伊比鸠鲁派并不是唯一把哲学当成一种治疗的人，大多数希腊与罗马哲学家都是如此。尤其是斯多噶学派，他们教人如何以强韧心理来面对横逆，也因此闻名。

---

1. 伊比鸠鲁（Epicu-rus），西元前341年 - 前270年，古希腊哲学家。开创伊比鸠鲁学派。

· 5 ·

學習不在乎

愛比克泰德、西塞羅、塞內加



如果你出门时天开始下雨，那还挺倒楣的。但如果你必须出门，除了穿上雨衣或拿起雨伞，或者取消约会，你其实没什么别的选择。不管多想让雨停下来，你就是没办法。你应该对此气恼吗？或者你应该採取哲学家的态度？「採取哲学家的态度」其实就是接受你无法改变的事物。那么，免不了的老化和短促的人生呢？你应该对人类处境的这些特

色有什么感受？还是一样的反应吗？

·克制情绪，不为所动

当有人说他对发生在自己身上的事情「采取哲学家的态度」时，他的意思就跟斯多噶学派说这句话的意义是一样的。「斯多噶」这个名字来自「斯多亚」（Stoa，原意为柱廊），它是雅典一处有上漆装饰的柱廊，此学派的哲学家习惯在那里聚会，第一批祖师爷中包括了西提姆的芝诺[1]。早期的希腊斯多噶学派对很大范围的哲学问题，包括对现实界、逻辑与伦理学都有自己的看法，但他们最着名的是心灵自制的见解。他们的基本观念是，我们应该只担忧我们能改变的事情；对于所有其他的事情，都不该情绪激动。就像怀疑论者，他们的目标是要追求心灵平静的状态。就算在面对悲剧事件，像是挚爱之人的死亡，斯多噶主义者也应该不动如山。我们对于发生的事件要采取什么态度，是在我们的控制范围内，虽然事件本身通常不受我们控制。

斯多噶学派的核心观点是，我们要对自己的所思所感负责。我们可以选择自己对幸运与厄运的反应。有些人把他们的情绪想成像天气一样，但斯多噶主义者却相反地认为，我们对一个处境或事件的感觉是关乎选择的。情绪并不是说发生就发生一般降临在我们身上。如果我们没有得到想要的，其实不用悲伤；如果有人欺骗我们，我们也不必感到愤怒。斯多噶派相信情绪会蒙蔽理性，又损害判断力。所以我们不只该控制这些情绪，只要有可能，更该全部排除。

爱比克泰德[2]是晚期斯多噶学者中最知名的一位。他起初是奴隶，承受了许多苦难，对痛苦与飢饿并不陌生。他曾遭毒打一顿，因此终身跛行。在他宣称就算身体被奴役，心灵还是可以保持自由的时候，援引的便是自己的经验。他的教诲不光是抽象的理论，也包含如何处理痛苦与磨难的实用建议。总结来说，就是这一句话：「我们的思想取决于我们。」这种哲学激励了美国战斗机飞行员史托迪[3]。越战期间，他在北越上空被击落，遭酷刑折磨许多次，单独监禁了四年。他应用大学课程里学到的爱比克泰德教诲，设法活了下来。当他背着降落伞朝敌方领土飘落时，便下定决心，无论其他人对他做什么，不管受到多严苛的待遇，他都要保持无动于衷。如果他不能改变状况，也不会让状况影响

他。斯多噶主义让他获得力量撑过会击垮大多数人的痛楚与孤独。

·人生一瞬，善用才无所畏

这种强韧的哲学源于古希腊，却是在罗马帝国中开花结果。有两位重要的作家帮助斯多噶主义的散播：西塞罗[4]，以及塞内加[5]。生命的短促与老化的无可避免是他们特别感兴趣的主题。他们承认老化是自然的过程，不会试图改变无可改变之事。然而，他们同时也相信人要尽可能善用短促的时光。

西塞罗似乎集众人才华于一身：他不但是律师与政治家，也是哲学家。他在着作《论老年》之中指出变老带来的四大问题：工作变得更困难，身体变得更虚弱，肉身享乐的喜悦没了，死亡也近了。变老是免不了的，但西塞罗论证，我们可以选择自己对这个过程的反应。我们应该认清年老体衰不必然会让人生变得无可忍受。首先，老年人因为具备经验，通常能够事半功倍，所以他们做的任何事情都能变得更有效率。如果他们的身体跟心智常在运转，身心状态并不必然急遽恶化。而就算没办法尽情享受身体上的乐趣，老年人还可以多花点时间在友谊与对话上，这些事情本身就带来很多回馈。最后，他相信灵魂会永远活着，所以老年人不该担忧死期将近。西塞罗的态度是，我们都应该接受变老的自然过程，并且体认到我们不是非得悲观。

·好好过生活，才不至于老来害怕回忆

另一个伟大的斯多噶学派推广者塞内加，在写到生命的短暂时也採取类似的路线。你不常听到别人抱怨人生太长；大多数人都说人生实在太短了。要做的事那么多，时间却那么少。以古希腊人希波克拉底[6]的话来说：「生命短促，艺术久远。」当老人家预见死期将至，通常希望能多活几年，好完成他们真正想做的事，但往往为时已晚，只能悲伤地想着本来可能会怎么样。自然在这方面是残酷的。就在要登峰造极的时候，我们就死了。

塞内加不同意这个观点。他就像西塞罗一样多才多艺，而且很会运

用时间，身兼剧作家、政治家、成功的商人，同时也是哲学家。在他看来，问题并不在于我们的人生有多短促，而在于大多数人利用时间的方式有多拙劣。他也一样认为，最重要的事情是我们对人类处境中无可避免的面向采取何种态度。我们不该气愤人生短促，反而应该尽可能利用。他指出，有些人就算拥有一千年光阴，也会像浪掷自己既有的人生一样轻松浪费掉，还抱怨一千年太短了。事实上，如果我们做了正确的决定，人生通常长到可以做很多事情：只要我们没耗费在无用之事上。有些人追逐金钱而耗掉太多能量，没时间再多做别的；有些人则落入陷阱，把所有的闲暇都拿去饮酒跟享受性爱。

塞内加认为，等到你年纪大得足以发现这点就太迟了。白鬓跟皱纹并不保证一位老人家已经用了很多时间做值得的事，但有些人却误以为如此。一个人搭船扬帆出海，在狂风吹送下四处飘荡，并不算是旅行，他只是经常被甩来甩去而已。人生也是如此。无法控制地在种种事件之间漂流，却找不出时间体验最有价值、最有意义的事，跟真正活过有非常大的差别。

好好度过人生有一项益处，就是在你老去时不必害怕自己的记忆。如果你浪费时间，当你回顾人生，你可能不愿去想它是怎么流逝的，因为细想你错过的所有机会会让你太痛苦。塞内加认为，这就是为什么很多人满脑子都是琐碎的工作—他们用这种方式来逃避自己没做到某些事的真相。他敦促他的读者脱离人群，避免在忙碌中逃避自我。

那么根据塞内加的看法，我们应该如何花费时间呢？斯多噶派的理想是过着隐士般的生活，远离其他人。他（相当敏锐地）宣称最有成果的生存方式就是研究哲学。这是一种真正活着的方式。

塞内加的人生有很多机会演练他鼓吹的道理。举例来说，西元四一年，他被指控跟皇帝盖乌斯的姊妹有染。这回事的真假未知，但结果是接下来八年他遭流放到科西嘉岛。接着他转了运，被召回罗马，变成十二岁的未来皇帝尼禄的导师。后来塞内加担任尼禄的讲稿作者与政治参谋。然而这种关系有个非常糟糕的结尾，又一个命运的转折。尼禄指控塞内加参与杀害他的阴谋。这回塞内加没有逃脱余地了，尼禄要他自杀。拒绝是不可能的，反正都会导致处决；抵抗则毫无意义。于是他自我了断，而且忠于他的斯多噶主义，到最后都保持平和镇定。

对于斯多噶派主要教诲，有一种看法是把它当作一种精神疗法，是帮助我们生活得更平静的一连串心理学技巧。摆脱那些蒙蔽思考的烦人情绪，一切都会变得直截了当得多。不幸的是，就算你设法保持情绪镇定，可能还是会发现自己失去了什么重要的东西。斯多噶学派拥护的淡然心境，可能让我们在面对无法控制的事件时能减少不快乐，但代价可能是让我们变得冰冷无情，甚至比较没人性。如果这是达到情绪平静的代价，可能就太高了。

下一章会谈的哲学家是早期基督教思想家奥古斯丁，他虽然受到古希腊哲学的影响，但距离斯多噶派远矣。他有强烈的热情，深切关注在世间看到的邪恶，并且急切地渴望了解神以及神对人的计画。

---

1. 西提姆的芝诺（Zeno of Citium），西元前334年 - 前262年，古希腊哲学家。开创斯多噶学派。
2. 爱比克泰德（Epic-tetus），西元55年 - 135年，古希腊哲学家。
3. 詹姆斯・史托迪（James Stockdale），在越战时期任美国海军飞行员，以海军中将退役，并于一九九二年以副总统候选人的身分角逐美国总统大选。
4. 马可斯・图流斯・西塞罗（Marcus Tullius Cicero），西元前106年 - 前43年，古罗马哲学家。
5. 路修斯・厄尼亚斯・塞内加（Lucius Annaeus Seneca），约西元前4年 - 65年，古罗马哲学家。
6. 希波克拉底（Hi-ppocrates），古希腊着名医师，被尊称为西方「医学之父」。

· 6 ·

誰在操縱我們？

奥古斯丁



奥古斯丁[1]身为基督徒，他相信神。不过信仰让他有了许多没得到解答的问题。神要他做什么？他应该怎么过活？他应该相信什么？他醒着的时候，大半时光都在思索并书写这些问题。这样做的风险非常高，因为相信地狱可能是永恆的人觉得，犯下一个哲学上的错误似乎会导致严重的后果；就奥古斯丁看来，如果他犯了错，下场可能是永远遭硫黄

灼身。在那些问题中，有一个让他苦恼不已：为什么神容许世间有邪恶？而他给予的答案在现今许多信徒中还是很受欢迎。

在中世纪（大约从五世纪到十五世纪），哲学与宗教非常紧密地连结在一起。中世纪哲学家从柏拉图与亚里斯多德这样的古希腊哲学家身上学习，但他们改造了观点，应用到自己的宗教上。许多这么做的哲学家是基督徒，不过也有重要的犹太或阿拉伯哲学家，像是迈蒙尼德斯与阿维森纳。而许久之后被封圣的奥古斯丁则是其中一位卓然出众的伟人。

奥古斯丁生于塔加斯特，位于今日北非的阿尔及利亚，当时仍是罗马帝国的一部分。他真正的名字是奥里流斯．奥古斯丁纳斯，不过现在几乎总是称为「圣奥古斯丁」或者「希波的奥古斯丁」（希波是他后来居住的城市）。

奥古斯丁的母亲是基督徒，但他父亲信奉的是一个地方宗教。奥古斯丁度过了狂放的少年时代与成年早期，他的情妇为他生下一子，后来他在三十多岁的时候皈依基督教，最后变成了希波主教。他有个知名事迹：要求神让他不再起性欲，「但不是现在」，因为他太享受世间的乐趣了。他晚年写了许多书，包括《忏悔录》、《神之城》以及几乎上百本其他的书。他在书里大量借重柏拉图的智慧，但加上基督教的见解而改变了意义。

·为何神不阻止邪恶？

大多数基督徒认为神有特别的力量：祂是至善的，知悉一切又无所不能。神要是没有这些特质就不是神了，这些特质全归入神的定义。许多宗教也对神做出同类的描述，不过奥古斯丁只对基督教观点中的神感兴趣。

任何相信这个神的人还是必须承认世界上有很多的苦难，我们很难否认这一点。有些苦难是地震与疾病这种自然之恶的结果；有些苦难则来自道德上的恶，也就是由人类导致的恶，谋杀与酷刑折磨便是两个明显例子。远在奥古斯丁写作之前，希腊哲学家伊比鸠鲁（见第四章）就已经体认到这种由苦难衍生的问题。一个善良、全能的神怎么可能容忍

邪恶？如果神不能制止恶事发生，那祂就不会是真正全能的，祂能做的事情是有限度的。而如果神是全能的，又似乎无意阻止恶事，祂怎么可能是全善呢？那是说不通的。到今天，这个问题也难倒了许多人。奥古斯丁专注于研究道德之恶。他很难理解世上会有个满怀善意的神知晓邪恶却不制止；神以超越人类理解范围的神祕方式行事，这种概念他也不满意。奥古斯丁想得到解答。

假设有一个正要杀人的恶徒。他拿着一把利刃，悬在受害者身上，一个真正邪恶的行为就要发生了。然而我们知道神有足够强大的力量，可以阻止此事发生。只要把那个准杀人犯脑袋里的神经元做些小改变就行了。或者，只要有人试图把刀当成致命武器，神可以让刀子变得软如橡皮，如此一来，刀子就会从受害者身上弹开，没有人会受伤。既然神彻底知悉一切，祂一定知道到底发生了什么事，没有一件事能逃过祂的法眼。而且祂一定希望邪恶之事不会发生，因为身为至善者的部分意义就在于此。然而杀人犯还是杀死了受害人。钢刀没有变成橡皮，没有忽然一阵闪电打雷，武器也没有奇蹟般从杀人犯手中落下。杀人犯也没有在最后一分钟改变心意。所以到底发生什么事了？这是经典的「恶的问题」—你要如何解释为什么神容许这种事发生。假定一切都来自神，那么恶肯定也来自神，在某种意义上，神一定想要让这种事发生吧。

奥古斯丁年轻的时候，有一套避免相信神想让恶事发生的办法。他当时是摩尼教徒。摩尼教是源自波斯（今日的伊朗）的宗教，教徒相信神并非极端强大，而是力量同样强大的善与恶，永无休止地彼此争斗。所以由此来看，神跟撒旦都在持续不断的战斗中，争夺着控制权。双方都无比强大，但没有一方强大到足以击败另一方。在特定时刻的特定地方，恶会占上风，但不是永远如此。善的力量会回归，再度战胜恶。这解释了为什么会有可怕的事情发生。邪恶是来自黑暗的力量，善则是来自光明的力量。

摩尼教徒相信一个人内在的善是来自灵魂，恶则是来自身体，来自体内的所有弱点与欲望，还有它引领我们误入歧途的倾向。这就解释了为什么人有时候会被吸引去做坏事。恶的问题对摩尼教徒来说不是问题，因为他们不接受神强大到可以掌控现实界每一个层面的说法。如果神没有凌驾一切事物的力量，那么就不必为恶的存在负责，也就没有人能怪罪神不能制止邪恶。摩尼教徒会把杀人犯的行为解释成他受到体内

的黑暗力量引导而走上邪恶的道路，那些力量太过强大，连光明的力量都无法击败。

在后来的人生里，奥古斯丁变得排拒摩尼教的说法。他看不出为什么善恶之间的争斗会没有止境。为什么神不能赢得战役？善的力量应该会比恶的力量强吧？虽然基督徒接受恶的力量确实存在，但也认为那些力量永远不像神的力量那么强大。然而如果神真的全能，如同奥古斯丁开始相信的那样，恶的问题还是存在。为什么神要容许邪恶？为什么有这么多的恶？这些问题没有简单的解答。奥古斯丁做了漫长又艰辛的思考。他的主要解决方案是以自由意志的存在为基础：人类有能力选择我们接下来要做什么。这个论证通常称为「自由意志答辩」。而这就是「神义论」—尝试解释并辩护善良的神为何能够容忍苦难的学问。

·为善作恶由你决定，与神无关

神已经给我们自由意志了。举例来说，你可以选择是否要读下一句话，这是你的选择。如果没有人逼你继续读，那么你有停止的自由。奥古斯丁认为拥有自由意志是好的，让我们可以做出合乎道德的行为。我们可以决定行善，对他来说就表示遵从神的命令，特别是十诫，还有耶稣的命令：「爱你们的邻人。」不过具备自由意志也有一项后果，就是我们可以决定作恶。我们可能误入歧途做出坏事，像是撒谎、偷窃、伤人甚至杀人。这通常是发生在我们的情绪压倒理智时。我们发展出对物品与金钱的强烈欲望。我们对自己的肉欲让步，远离了神，还有神的谕令。奥古斯丁相信我们理性的那一面应该让激情维持控制，这一点他跟柏拉图看法一样。人类与动物不同，人有理性的能力，我们应该善用。如果神早就预先设定人总是选择善、抛弃恶，我们就不会造成任何伤害，但我们也不会真正自由，不可能运用理性来决定做什么。神本来可以让我们变成那样。奥古斯丁主张，神给我们选择，比一切预先注定好得多了。要不然我们就会像傀儡一样，由神在背后操纵所有行动，永远循规蹈矩。既然都是自动做出的选择，去思考要怎么行为举止就没有意义了。

所以说，神确实强大到足以阻止所有的恶，不过邪恶存在的事实仍旧不是直接因为神而来。道德上的恶是我们选择的结果。奥古斯丁相信

这有一部分也是亚当与夏娃做出选择的结果。他就像同时代的许多基督徒一样，相信圣经第一书〈创世记〉的描述：伊甸园里发生了极其错谬的状况。在亚当跟着夏娃吃了知识树上的果实，背叛了神之后，他们把罪恶带进人世。这种罪称为原罪，不只影响到他们人生，每个人类都要付出代价。奥古斯丁相信，原罪透过性爱繁衍的行为传递到每个新世代身上。就连一个孩子，从最初的时刻开始，都带着这种罪恶的痕迹。原罪让我们更有可能犯罪。

我们在某种程度上该被责怪，还要为别人犯下的罪过受惩罚，许多现代读者非常难接受这样的概念。那似乎并不公平。不过恶是我们有自由意志的结果，而不是神直接导致，这样的观点还是说服了很多信徒，让他们可以信仰一个全知、全能又全善的神。

中世纪一位最受欢迎的作家波爱修斯便信仰着这样的神，不过他苦苦思索另一个与自由意志有关的问题。那就是：如果神已经知道我们会怎么选，我们如何可能选择去做任何事？

---

1. 奥古斯丁（Augu-stine，原名Aurelius Au-gustinus），354年 - 430年，西方神学家、哲学家。

· 7 ·

哲學的慰藉

波愛修斯



如果你在牢房里等待处刑，你会耗费最后的时光写一本哲学书吗？波爱修斯[1]就这么做了。结果这本书成了他着作中最受欢迎的。

波爱修斯属于最后一批罗马哲学家，在罗马失陷蛮族之手前二十年去世。不过在他有生之年，罗马已然江河日下。就像他的罗马同胞西塞罗与塞内加一样，他把哲学视为一种自助的方法，一种让人生变得更好

的实际手段，同时也是一种抽象思维的训练。他也提供一条回归古希腊人柏拉图与亚里斯多德的连结，那就是把这两位的作品翻译成拉丁文，在他们的思想遭遇永久失传危机时保留了下来。身为基督徒，他的作品吸引了中世纪的虔诚宗教哲学家来阅读。因此，他的哲学搭起一道桥梁，从希腊罗马哲学家延伸到在他死后主宰西方好几世纪的基督教哲学。

波爱修斯的人生是幸运与厄运的混合。一位当时统治罗马的哥德人叫狄奥多里克王，给了他执政官的高位，也把他的儿子们立为执政官以作为特别礼遇，虽然他们年纪太轻，不可能靠自己的才能爬到那个位置。波爱修斯似乎事事如意。他很富有，出身良好，还备受称赞。他为政府工作，不知怎么的仍设法找到时间研究哲学，他也是多产的作家与翻译家，人生正在顶峰。但接着他的运气急转直下。他遭指控阴谋反叛狄奥多里克，从罗马被送到拉温纳，关在牢狱中受酷刑折磨，然后处决：绞杀加上乱棒打死。他一直坚称自己无辜，但指控他的人并不相信。

·哲学女士的忠告

自知死期将近的波爱修斯在牢狱中写下一本书，名叫《哲学的慰藉》，在他死后成为中世纪的畅销书。书的开头是波爱修斯在牢房里替自己难过。突然间，他发现有个女人低头俯视着他。她的身高似乎从一般高度变得比天空还高，穿着一件破烂的连身裙，上面绣着一道梯子，从摺边上的希腊字母π一路往上延伸到字母Θ。她一只手拿着权杖，一只手拿着几本书。原来这位女士就是哲学。她开口告诉波爱修斯应该相信什么。她很生气他竟然忘记了她，于是前来提醒，对于发生在他身上的事情应该作何反应。那本书的其余部分就是他们的对话，全都是关于运气与神，有散文也有韵文。哲学女士给了他种种忠告。

她告诉波爱修斯，运气总会变，他不该对此讶异。这就是运气的本质，变化无常。命运之轮转动着，有时候你在顶端，有时候你却在谷底。一位富裕的国王可能有一天会发现自己一贫如洗。波爱修斯应该领悟到事情就是这样。运气是没有规则的，没人能保证你今天幸运、明天也跟着走运。

哲学女士解释道，凡夫俗子把快乐建筑在这样易变的东西之上太过愚昧。真正的快乐只能来自内心，来自人类能够控制的事物，而不是来自厄运可能毁掉的任何东西。这是我们在第五章看过的斯多噶派观点。今天如果有人自称以「哲学家的态度」对待自己身上发生的坏事时，他的意思就是这样；试着不受自己无法控制的事情影响，像是天气或者自己的父母是谁。哲学女士告诉波爱修斯，没有一件事本身就是可怕的，这一切全看你怎么想。快乐是一种心灵的状态，而不是世界的状态。这正是爱比克泰德的观点。

哲学女士要波爱修斯再一次转向她。她告诉他，虽然他在监狱里等死，还是可以真正快乐。她会治癒他的忧伤。她要传达的讯息是，财富、权力与荣耀都毫无价值，因为这些东西可能来而復去。没有人应该把自己的快乐建筑在这样脆弱的基础之上。快乐必须来自一种更加扎实、不能被拿走的东西。因为波爱修斯相信他在死后会继续活着，在琐碎的尘世俗物上寻求快乐就是个错误。反正等他死了，他还是会失去那一切。

不过波爱修斯能在哪里找到真正的快乐呢？哲学的回答是，他会在神或者善之中找到（到头来神与善是同一件事）。波爱修斯是个早期基督徒，然而他没有在《哲学的慰藉》里提及这一点。哲学女士所描述的神可能是柏拉图的神，善的纯粹理型。但随后读者会在此书中认出波爱修斯写的是基督教义：荣耀与财富并无价值，以及专注取悦神的重要性。

在《哲学的慰藉》整本书里，哲学女士都在提醒波爱修斯想想他已经知道的事情。这又是来自柏拉图的余绪，因为柏拉图相信，所有的学习其实是一种回想，把我们既有的观念找回来。我们从来没有真正学到任何新事物，只是唤醒了记忆。生命就是一场挣扎，我们总在回想稍早知道的事。波爱修斯在某种程度上已经知道的事情是，他错误地担忧自己失去自由、失去公众的尊敬。其实那些事情大半都在他的控制范围之外，真正重要的是他面对自身处境的态度，那才是他可以选择的。

·全知全能的神与我的自由选择

但波爱修斯对一个真正的问题感到困扰，这也是许多信仰神的人会担忧的。神既然完美，必然知道已经发生的一切事情，也知道即将发生的每件事。我们描述神「全知」的时候，就是这个意思。所以如果神存在，他必定知道谁会赢得下一届世界盃，也知道我打算写的下一句话是什么。祂一定对将会发生的所有事情有先见之明；祂预见的事情必然会发生。所以在这一刻，神知道一切结果会是什么样。

由此可见，顺理成章，神一定知道我接下来要做什么，就算我自己都还不确定会怎么样。当我决定要做什么的时候，几个可能发生的不同未来似乎在我眼前展开。如果我走到一条路的分岔口，我可以往左或往右走，或者可能就坐下来。我在这一刻可以停止写作，去替自己煮点咖啡，或者我也可以选择继续在笔电上打字。这感觉上像是我的决定，我能够选择做与不做。没有人在逼我选择这条路或那条路。同样的，如果你有意，你可以选择现在闭上你的眼睛。但神怎么可能知道我们要做的任何事呢？

如果神已经知道我们两个会做什么，你我怎么可能对自己要做的事情有真正的选择？选择只是一种幻觉吗？如果神知道一切，我似乎不可能有自由意志。十分钟前神可能已经在纸上写好：「奈杰尔会继续写作。」那时候这句话就是真的，所以无论我有没有领悟到这一点，都一定会继续写下去。但如果神可以预先决定，那我对自己的所作所为肯定就没有选择，尽管感觉上像是有。我的人生早就由神巨细靡遗替我规画好了。而要是我们没有任何选择，我们因自己的行为而得到赏罚又怎么会公平？如果我们不能选择要做什么，那神怎么能决定我们是否该上天堂？

这个问题非常难解，正是哲学家所说的悖论。有人能够知道我要做什么，而且我能自由选择自己的行为，这似乎是不可能的；这两个概念彼此冲突。然而如果你相信神是全知的，这两个概念看起来却都像是真的。

·自由意志的难题

在波爱修斯牢房里的哲学女士对此提出了答案。她告诉他，我们确

实有自由意志，那不是一种幻觉。虽然神知道我们会做什么，我们的人生却不是事先注定的。或者换个说法，神对于我们将来作为的知识，跟预定论（我们对于自己的作为没有选择）并不相同。我们确实能选择接下来要怎么做。错的是把神想成跟人类一样，以为事件是在时间中展开。哲学女士告诉波爱修斯，神不受时间限制，完全处于时间之外。

这个意思是神在一瞬间捕捉到一切。神把过去、现在和未来视为一体。我们凡夫俗子死守着事情有先后顺序，但在神的眼中不是如此。为什么神能够知道未来，却不至于毁掉我们的自由意志，不会把我们变成什么预先设定好的机器，一点选择都没有，理由就在于神根本不是在特定的时间观察我们。祂以一种不受时间限制的方式，一次就看见所有事情。哲学女士还告诉波爱修斯，他不该忘记神是按照人类的行为表现和所做的决定来评断他们，尽管神事先已经知道他们会做什么了。

如果哲学女士对此的看法是对的，而且神确实存在，祂就知道我什么时候会写完这句话；不过在这里以句点结束仍然是我的自由选择。

同时，你也还有自由来决定要不要读下一章。下一章将会检视两个相信神存在的论证。

---

1. 安西厄斯．曼利厄斯．塞维莱纳斯．波爱修斯（Anicius Manlius Se-verinus Boethius），480年—524年，罗马哲学家。

· 8 ·

完美的島嶼

安瑟倫與阿奎納



我们全都拥有神的概念。不管我们是否相信神真的存在，我们都了解神这个字是什么意思。讲到这里，你现在一定正想着你心中那个神的概念，而且看起来，了解神这个概念跟说神真的存在是非常不同的两件事。不过，原是义大利神父、后来成为坎特伯里大主教的安瑟伦[1]的见解却很不寻常，他以「存有论论证」声称，按照逻辑推演，我们有神这

种概念，就证明神实际上存在。

·能够想像神存在，则神必定存在

安瑟伦的存有论论证收录在他的着作《证据》中，以一个无可争议的主张起头：神就是「你无法想像有其他事物比祂更伟大」的那种存在。换句话说，神就是你想像得到最伟大的存在；神在力量、良善与知识上都是最伟大的。无法想像有任何事物比祂更伟大，要不然那个东西就会是神了。神是至高无上的存在。这个定义似乎没有争议，举例来说，波爱修斯（见第七章）也用类似的方式定义神。我们心中可以清楚地拥有神的概念，那也是无可争议的。但接下来安瑟伦指出，只存在于我们心中、却不存在于现实中的神，不会是想像得到最伟大的存在；一个实际存在的神肯定更加伟大。神能够存在我们想像中，这一点就连无神论者通常都会接受，但一个能被想像的神不可能比一个真正存在的神更伟大。所以安瑟伦做出结论：神必定存在。这个结论是从神的定义按照逻辑得出。如果安瑟伦是对的，光凭我们能对神产生概念的事实，就可以确定神的存在了。这是个先验（a priori）论证，这种论证并不是仰赖对世界的任何观察来得到结论。它是个逻辑上的论证，从一个没有争议的起点开始，似乎证明了神的存在。

安瑟伦以一位画家为例。画家在作画以前想像了一个场景，想到一个阶段，他画了下来，然后画作就同时存在于想像与现实中。神跟这种状况不同。安瑟伦相信，在逻辑上，你不可能有神的概念但神却不实际存在，虽然我们可以很轻松地想像一位画家没有实际画出他想像的画，那幅画作只在他心中却不存于世。我们可以想像任何事物不存在而不造成自我矛盾，唯独不能这样想像神。如果我们真的明白神是什么，我们就会体认到神不可能不存在。

·完美的小岛

大多数人理解了安瑟伦证明神存在的「证据」之后，都怀疑他达成结论的过程中有某种可疑之处。这个论证感觉上就是不对劲。并没有很多人完全在这个论证的基础上皈依神。另一方面，安瑟伦还引用圣经

《诗篇》，说只有傻瓜才会否认神的存在。然而安瑟伦本人还在世的时候，另一位僧侣马穆提耶的高尼罗[2]就批评过他的推论。高尼罗想出一个思想实验，可以支持傻瓜的立场。

想像一下在海洋中的某处，一个没有人到得了的岛屿。这个岛屿富饶得让人难以置信，充满了想像得到的所有水果、奇特树木、植物与动物。这里也无人居住，因此更加完美。事实上，这是任何人想像得到最完美的岛屿。如果有人说这个岛屿不存在，我们不难理解他是什么意思。这样说很合理。但假使他接着告诉你这个岛屿一定存在，因为它比任何其他岛屿都来得完美。你心中有这个岛的概念，如果它只存在你心中，就不会是最完美的岛屿，所以这个岛屿必然存在于现实中。

高尼罗指出，如果有任何人拿这个论证来试着说服你，这个最完美的岛屿真的存在，你可能会认为那再开什么玩笑。你不可能光靠着幻想这个完美的岛屿会是什么样，就真的把它召唤到世上；那样就很荒唐了。高尼罗的论点是，安瑟伦证明神存在的论证，跟证明最完美岛屿存在的论证形式相同。如果你不相信想像中最完美的岛屿必然存在，那为何要相信想像中最完美的存在者必然存在？我们可以用同一种论证把所有种类的事物从想像到存在：不只是最完美的岛屿，还有最完美的山脉、最完美的建筑、最完美的森林。高尼罗相信神，但他认为安瑟伦对神存在的推论很薄弱。安瑟伦则回答，他的论证只有在神的例子里有效，在岛屿的例子里无效，因为其他事物都只是它们所属类别中最完美的，神却是一切事物之中最完美的。这就是为什么神是唯一必然存在的——唯一不可能不存在的东西。

·万事万物背后的无因之因

两百年后，另一位义大利圣徒圣多玛斯．阿奎纳[3]在一本篇幅很长、叫做《神学大全》的书里，用短短的一节列出五个论证。这就是企图证明神存在的「五路论证」；现在五路论证比那本书的其余部分都来得有名了。其中的第二个论证叫做「第一因论证」，它就像阿奎纳哲学其他很多部分一样，奠基于亚里斯多德在很久以前用过的一个论证。如同安瑟伦，阿奎纳想用理性来提供神存在的证据。第一因论证的起点是宇宙的存在，也就是既有的一切。环顾你的周遭，万事万物从哪来？简

单的答案是，每件存在的事物都有某种导致它存在、让它成为现在这副模样的起因。以一颗足球为例，它是许多起因的产物，而起因包括了设计制造它的人以及那些制造出原料的因素等等。不过是什么导致原料存在？还有那些起因的起因是什么？你可以往回追查，一再上溯。不过那条因果链能够永久回溯下去吗？

阿奎纳确信不可能有一连串没有尽头、在时光中不断上溯的因与果，也就是不会有无穷回溯。如果有无穷回溯，就表示绝对没有一个「第一因」：你心目中任何事物的第一因一定还有个起因，而这个起因必定也有某个别的起因，如此直至无穷无尽。但阿奎纳认为，逻辑上来说，在某一刻一定有某样东西启动这个因果链上的万事万物。如果他的看法正确，就一定有某样东西本身并没有起因，却开启了一连串的因果关系，把我们带到此时此刻：那就是一个「无因之因」。他宣称这个第一因必定是神。神就是一切存在物的无因之因。

后来的哲学家对这个论证有许许多多回应。有些人指出，就算你同意阿奎纳，认为一定有某个无因之因开启了一切，却没有什么特定理由要相信这个无因之因就是神。一个没有起因的第一因必然是极端强大的，不过在这个论证里并没有任何一件事指出，这个第一因需要有各宗教中通常预设神会有的那些性质。举例来说，这样一个无因之因不必然是极善的，也不必然是全知的。它有可能只是某种澎湃的能量，而不是一个人格化的神。

另一个可能反驳阿奎纳论证的回应是，我们不必接受他的因果不可能无穷回溯的假设。我们怎么知道？对于每个被提出的宇宙第一因，我们总是可以问：「那么，它的起因是什么？」阿奎纳只是假定，如果我们继续问那个问题，总有一天会碰到这个答案：「没别的起因。它就是无因之因。」不过，这个答案并没有明显优于因果无穷回溯的答案。

安瑟伦与阿奎纳两位圣人专注地信仰神，献身于宗教生活方式，跟马基维利形成了强烈的对比。马基维利是个入世的思想家，有些人曾拿他来跟魔鬼相比。

---

1. 安瑟伦（Anselm），约1033年 - 1109年，义大利哲学家、神学家。

2. 马穆提耶的高尼罗（Gaunilo von Mar-moutiers），十一世纪本笃会教士。
3. 圣多玛斯．阿奎纳（St. Thomas Aquinas），1225年 - 1274年，中世纪哲学家、神学家。

· 9 ·

狐狸與獅子

馬基維利



想像你是一位君王，统治着一个城邦，就像是十六世纪义大利的佛罗伦斯或那不勒斯。你有绝对的权力，可以上命下达。如果你想要把谁扔进监狱（因为他发言反对你，或者你怀疑他阴谋要杀你），你就可以这么做。你有军队，准备好奉行你任何命令。但你周围都是由其他雄心勃勃的统治者治理的城邦，他们会很乐意征服你的领土。你应该怎么

做？你应该诚以待人，遵守承诺，行动总是慈悲为怀，以人民最高利益为依归吗？

·不做好人的领导学

马基维利[1]认为这可能不是个好主意，虽说你可能想要看起来那样诚实与善良。根据他的说法，有时候最好撒谎、打破承诺，甚至谋杀你的仇敌。一位君王不必担心怎么遵守承诺；用他的话来说，一位有力的君王必须「学会如何不做好人」。最重要的事情是持续掌权，为了达到这一点，几乎任何做法都是可以接受的。毫无意外，他表达这一切想法的着作《君王论》从一五三二年出版至今一直恶名昭彰。有些人描述这本书很邪恶，或者充其量只是一本帮派分子实用手册。其他人则认为这本书最精确陈述了实际发生的政治状况。许多今天的政治家会读《君王论》，不过只有一部分人会承认，而这种现象或许正揭露了他们在实践此书的原则。

《君王论》并无意成为人手一本的指南，只是为了那些刚刚掌权的人而写。马基维利住在佛罗伦斯以南大约七英里远的一个农庄时，写下了这本书。十六世纪的义大利是个危险的地方，马基维利就是在佛罗伦斯出生长大的。年轻时他被聘为使节，游歷欧陆，见过几位国王与一位皇帝，也见过教宗。他对这些人评价都不高。唯一让他真正深感佩服的领导者是切萨雷．波吉亚[2]，一个残酷无情的男人，教宗亚歷山大六世的私生子。波吉亚控制大半义大利的时候，觉得诈骗、谋杀他的敌人没什么大不了。马基维利认为，波吉亚做对了每一件事，却被厄运击倒：在遭遇攻击时不巧病倒了。厄运在马基维利的人生中也扮演了要角，他苦思过这个主题。

当佛罗伦斯过去的统治者、极端富有的梅迪奇家族再度恢復权势时，他们把马基维利送进监狱，声称他参与了推翻他们的阴谋。马基维利熬过酷刑折磨，重获自由。他的一些同事被处死，但因为他没有招出任何事，受到的惩罚是流放。他不能再回到心爱的城市，遭隔绝在政治圈之外。在乡间，他会用晚上的时间想像自己跟歷史上的伟大思想家对话，他们会跟他讨论身为领袖保持权力的最佳方法。他写下《君王论》可能是为了得到掌权者赏识，也企图藉此谋得政治策士的职位，这样他

就能够回到佛罗伦斯，回去参与实际从政的刺激与危险。不过这个计画没有成功，他最后成了作家。在《君王论》以外，马基维利还写了几本政治论着；他也是成功的剧作家，他的戏《曼陀罗花》现在还偶尔会上演。

·不择手段抓住机会

所以马基维利到底建议了什么，还有这些建议为什么让他大多数的读者如此震惊？他书中的关键概念是，一位君王必须有他所说的「virtù」（雄才）。这个字是义大利文里的「男性气概」或勇气。它是什么意思呢？马基维利相信，成功要仰赖相当多的好运。他认为发生在我们身上的事情有一半是靠机率决定，另一半则是我们选择的结果。但他也相信，你可以藉着勇敢而迅速的行动来增加成功率。运气在我们的人生中扮演了要角，但这并不表示我们就必须表现得好像牺牲品一样。河水可能氾滥，这件事我们防不了，但如果我们盖了水坝跟防洪措施，存活机率会比较高。换句话说，一个做好准备、见到机会就把握的领导者，比不这样做的领导者更有可能顺利成功。

马基维利坚决认为他的哲学应该根植于实际发生的状况。他透过一连串取自近代歷史的例子来向读者表示他的意思，那些例子大多数牵涉到他见过的人。举例来说，切萨雷．波吉亚发现奥悉尼家族正在计画推翻他，就设法让他们确信他被蒙在鼓里。他用计把该家族的领导人物都骗到一个叫做希尼加利亚的地方商谈事情，他们一抵达，他就命人悉数杀光。马基维利赞许这个奸计；在他看来，这是说明雄才的好例子。

又有一次，波吉亚要控制一个叫做罗曼纳的地方时，他指派一个特别残忍的指挥官雷米罗．狄．奥柯负责管理。狄．奥柯採取恐怖统治手段，让罗曼纳人听命于他。但一等到罗曼纳局势平静了，波吉亚就想跟狄．奥柯的残酷手段划清界线，所以他命人谋害狄．奥柯，将他斩成两段，尸体暴露在城市的广场上示众。马基维利也认同这种阴森可怕的处置方式。它达到了波吉亚想要的目的，就是让罗曼纳人民站在他这边。他们很高兴狄．奥柯死了，不过同时他们也领悟到一定是波吉亚下令谋害他，因此心怀恐惧。如果波吉亚能够用这种程度的暴力手段对付他麾下的指挥官，他们没有一个人可以高枕无忧。所以在马基维利眼中，波

吉亚的行为很有男子气概，展现出「雄才」，而一个明智的君王就该做这种事。

·怜悯会带来灾难

这听起来就好像马基维利贊成谋杀。在某些状况下，如果结局证明了谋杀合理，他显然贊成谋杀。可是这些例子的重点不在这里。他试着要凸显的是波吉亚的行为（杀死敌人，以及用底下的指挥官狄．奥柯来杀鸡儆猴）是有效的，它制造出波吉亚想要的效果，阻止了进一步的血腥杀戮。透过迅速又残酷的行动，波吉亚持续掌权，阻止罗曼纳人起义对抗。对马基维利来说，这个最终结果比达成结果的手段更重要：波吉亚是个好君王，因为他做必要之事来保有权力，没有妇人之仁。马基维利不会贊同没有意义的谋杀或为杀而杀；他举例描述的谋杀并不是那样的。马基维利相信，在那些状况下怀着同情怜悯之心行动会造成灾难：不但对波吉亚不利，对整个国家也不利。

马基维利强调，领导者受人恐惧比受人爱戴来得好。理想状况下，你会让人又爱又惧，不过这很难达到。如果你仰赖人民的爱戴，那你就要冒着他们在情势严峻时抛弃你的风险。如果他们怕你，他们会怕到不敢背叛你。这种想法有一部分是出自他的犬儒主义，他对人性的评价很低。他认为人类不可靠、贪婪又不诚实。如果你要当成功的统治者，那么必须知道这一点。无论对象是谁，信任他们会遵守承诺是很危险的，除非他们害怕不守承诺的后果。

·狡猾的狐狸与强壮的狮子

如果你能够藉着表现仁慈、遵守承诺、受人爱戴来达成目标，那你就该这么做（或者至少表面上如此）。但如果你不能，就必须把这些人性特质跟动物的特质结合起来。其他哲学家强调领导者应该仰赖他们的人道特质，但马基维利认为有效率的领袖偶尔必须行为如禽兽。值得效法的动物是狐狸与狮子：狐狸生性狡猾又能瞥见陷阱，狮子则极其强壮又很吓人。总是像狮子一样光靠蛮力行动并不好，因为那样有让你落入陷阱的危险。你也不能只当一只狡猾的狐狸，偶尔需要狮子的力量才能

保护自己的安全。不过如果你仰赖自己的仁慈与正义感，你撑不了多久。幸运的是，人类很好骗，会被外表欺瞒。所以身为领袖，你或许可以看似诚实又仁慈，实际上却不守承诺、行径残酷，结果仍蒙混过关。

读过上述这些话，你可能会认为马基维利就是个邪恶的人。许多人确实这样相信，「马基维利式」这个形容词也被广泛当成一种侮辱之词，指的是准备靠阴谋和利用别人来遂行私欲的人。不过其他哲学家相信马基维利表达了一些重要的事。或许一般的良好行为对领导者来说并不管用。在日常生活中慈悲为怀、信任向你许诺的人是一回事，但如果你必须领导一国一邦，信任其他国家对你友善诚信可能是非常危险的政策。一九三八年，英国首相张伯伦相信希特勒的承诺，认定他不会尝试进一步扩张德国领土。现在看来，那样想真是天真、愚蠢。马基维利会向张伯伦指出，希特勒有的是理由对他说谎，他不该信任希特勒。

另一方面，我们不该忘记，马基维利支持用极端残暴的行为对付潜在敌人。就算在腥风血雨的十六世纪义大利，他公然认可波吉亚的行为似乎也很让人震惊。许多人都认为，一个领袖能怎么对付他或她的死敌应该要有严格的界限，这些界限应受法律规范。如果没有定出界限，我们到头来会跟野蛮暴君为伍。希特勒、前柬埔寨共产党总书记波布、乌干达前总统阿敏、伊拉克前总统海珊与辛巴威总统穆加比，全跟波吉亚一样用同类的技巧来维持权力。这可不是马基维利哲学的好广告。

马基维利自视为现实主义者，体认到人类基本上很自私。霍布斯也有同样的看法，而这般见解巩固了他心目中的社会应该如何建构的整套论述。

---

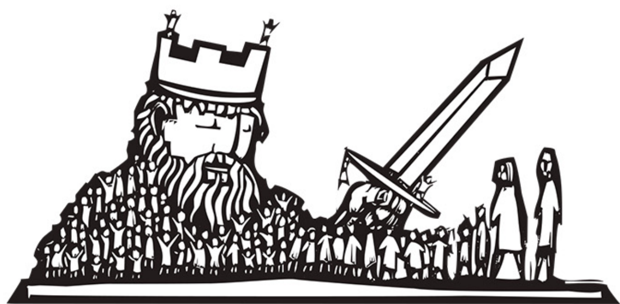
1. 尼可罗·马基维利（Niccolo Machiavelli），1469年 - 1527年，义大利政治哲学家。

2. 切萨雷·波吉亚（Cesare Borgia），义大利贵族，瓦伦提诺公爵。

· 10 ·

骯髒、野蠻又短暫

霍布斯



霍布斯[1]是英国最伟大的政治思想家之一。比较不为人知的是，他也是健身狂的先驱。他每天早上都会长途散步，迈开大步迅速走上山丘，好让自己喘不过气。为了预防出门的时候想到任何好点子，他会带一把特别的拐杖，手柄上做了一个墨水瓶。这个身材高大、脸色红润、心情愉快、留着八字胡和一点山羊鬚的男人，曾经是个病恹恹的孩子。

不过成年之后，他极为健康，一直到老都还在打正规网球赛。他吃很多鱼，很少喝酒，还习惯躲在别人听不到的紧闭门扉后唱歌，以便运动他的肺部。当然了，就像大多数哲学家，他有个高度活跃的心灵。结果他活到九十一岁，在平均寿命三十五岁的十七世纪来说，那是异乎寻常的高龄。

·自私的一族与浑沌社会

霍布斯性格亲切和蔼，但他就像马基维利一样对人类的评价偏低。他相信我们基本上都是自私的，驱策我们的是对死亡的恐惧，还有对个人利益的期望。所有人都在寻求凌驾别人的力量，无论我们自己有没有领悟到。如果你不接受霍布斯对人性的描绘，你离家的时候为什么要锁门呢？当然是因为你知道，外头有许多人会很乐意偷光你拥有的一切吧？不过你可能会辩称只有一些人那么自私。霍布斯则不同意。他认为我们在内心深处全都如此，而且只有法律以及惩罚的威胁才让我们循规蹈矩。

他论证，这样的后果是：如果社会崩溃了，你必须活在他所谓的「自然状态」中，没有法律、也没有任何人有力量为法律背书，那么你就会像所有人一样在必要时偷窃与谋杀。至少在想继续活着的状况下，你必须那样做。在一个资源稀少的世界里，尤其是你为了存活而挣扎着要找到食物和饮水时，在别人杀死你以前先发制人可能真的合乎理性。霍布斯的描述让人难忘，他说社会之外的生命会是「孤独、贫困、肮脏、野蛮又短暂的」。

国家有力量阻止人民自行夺取别人土地或随意杀戮别人，如果把这股力量拿掉，结果就会是无止境的战争，每个人都彼此对抗。很难想像有比这更糟的状况了。在这种无法无天的世界里，就连最强壮的人都无法长保安全。我们都必须睡觉，睡觉时难以抵挡攻击。就算是最弱的人，如果够狡猾也能毁掉最强壮的人。

你可能会想到避免被杀的办法是跟朋友为伍。但麻烦在于你无法确定谁值得信任。即使别人承诺帮忙，有时候也会遇到打破承诺反而对他们有利的状况。任何需要合作的活动，像是大规模种植食物或者建造房

屋，没有基本程度的信任是不可能办到的。而你在无可挽救以前不会知道你被骗了，或许到时候你的背上已经真正地挨了一刀。没有人会惩罚背后插你刀的人。你的敌人可能到处都有。你会一辈子独自活在被攻击的恐惧中；这不是什么迷人的前景。

·社会契约

霍布斯说，解决方案是由某个强有力的个人或议会来负责管事。自然状态下的个人必须进入「社会契约」之中，这是一种协议，为了安全而放弃一部分充满危险的个人自由。若少了他所说的「统治者」，生活会像地狱。这个统治者会被赋予权利，可以严厉地惩罚任何不守规矩的人。霍布斯相信有一些自然律的重要性会得到我们的认可，好比说我们应该待人如己，己所不欲勿施于人。如果没有某人或某物强大到足以让人人守法，法律就无法产生好处了。少了法律、少了强大的统治者，处于自然状态的人将预料自己会死于暴力；唯一的安慰就是这样的人生会很短暂。

《利维坦》（一六五一年出版）是霍布斯最重要的着作，它详细解释了需要哪些步骤才能从梦魇般的自然状态进入一个生活还可忍受的安全社会。「利维坦」是圣经里描述的巨大海怪；对霍布斯来说，那指涉的是国家的巨大力量。《利维坦》开头是一张图画：一个巨人高高耸立在一座山上，手中握着一把剑和一柄权杖。这个巨人是由一大堆比较小的人组合起来，我们可以认出他们仍然是独立个体。巨人象徵的是强有力的国家，有一位统治者作为巨人的脑袋。霍布斯相信，少了统治者，一切都会分崩离析，社会将会解体为彼此分离的人，随时会为了生存把别人撕成碎片。

所以，自然状态下的个人很有理由想要彼此合作、寻求和平。只有这个办法能让他们得到保护。若非如此，他们的人生就会变得很可怕。安全远比自由重要得多。对死亡的恐惧会逼人趋向形成社会。霍布斯认为人们会同意放弃相当多的自由，以便彼此缔结社会契约；这是一种承诺，让一位统治者把法律强加在自己身上。有个强大的权威负责一切，会比大家彼此相抗来得好。

霍布斯经歷过危险的时代，甚至在还没出娘胎就有经验了。他是早产儿，他母亲在听说西班牙的无敌舰队航向英格兰、可能就要入侵的时候开始阵痛。幸好西班牙失败了。后来他搬到巴黎去躲避英国内战的种种危险，但英国可能落入无政府状态的恐惧在他后期的作品中一直萦绕不去。他就是在巴黎写下《利维坦》，而此书在一六五一年出版以后，他很快就回到英格兰。

就像同时代的许多思想家一样，霍布斯不只是哲学家，他是我们今日所谓的「文艺復兴人」。他对几何学与科学有认真的兴趣，也喜爱古代史。他还年轻的时候热爱文学，自己创作并从事翻译。他人到中年才进入哲学领域，而且是唯物论者，相信人类就只是物质存在；灵魂这种东西不存在，我们就是肉体而已，而肉体说到底就是复杂的机器。

钟錶机械装置是十七世纪最前卫的科技，霍布斯相信人体的肌肉与器官就等于类似的机械：他频繁写到行动的「发条」，还有策动我们的「齿轮」。他确信人类存在的所有层面（包括思考在内）都是物质活动。他的哲学中并没有容纳灵魂的空间。这是今日许多科学家抱持的现代观点，不过在他的时代算是非常激进的。他甚至声称神必定是一个巨大的物体，不过有些人认为这只是拐个弯宣布他是无神论者。

霍布斯的批评者认为，他容许统治者拥有这么大的权力凌驾社会中的个人，实在太过火了，无论那统治者是国王、王后还是议会。他描述的国家会是我们现在所说的威权体制：在这种国家里，统治者驾御人民的权力几乎无限大。和平可能让人渴望，但恐惧死于暴力也是很强烈的动机，让人屈服于维持和平的强权。但把这么多力量放在一个人或一群人手里，却很危险。霍布斯不信任民主，也不信任人民自己做决定的能力，不过如果他知道二十世纪暴君造成的恐怖状况，他可能就会改变心意了。

霍布斯因拒绝相信灵魂存在而恶名昭彰。相较之下，跟他同时代的笛卡儿却相信心灵和身体完全不同。或许就因如此，霍布斯才认为笛卡儿的几何学造诣高过哲学，应该光研究几何学就好了。

---

1. 汤玛斯．霍布斯（Thomas Hobbes），1588年 - 1679年，英国政治哲学家。

· 11 ·

你可能在做夢嗎？

笛卡兒



你听到闹铃响了，把闹钟关掉，爬下床去着装，吃了早餐，准备好面对今天。但接着一件意想不到的事情发生了：你醒了过来，发现那只是一场梦。你在梦中是醒的，过着生活，但现实中你还蜷缩在鸭绒被底下熟睡。如果你有过这种经验，就会知道我的意思。这种梦通常叫做「假清醒」，显得很逼真。法国哲学家笛卡儿[1]做过一次这种梦，而这

个梦让他开始思考，他怎么能够确定他不是在做梦？

对笛卡儿来说，哲学是许多知性兴趣中的一个。他是出色的数学家，或许现在最为人知的成就是发明了「笛卡儿坐标系（直角坐标系）」，据说这来自他观察一只苍蝇爬过天花板，想怎么样才能描述它在不同点上的位置。科学也让他着迷，他既是天文学家也是生物学家。他身为哲学家的名声大半建立在《沉思录》跟《方法导论》上；在这些书里，他探索了知识极限可能到哪里。

就跟大多数哲学家一样，笛卡儿不愿贸然相信一件事，除非他已经检验过为何要信。他也喜欢问让人尴尬的、别人不会想到要问的问题。当然，笛卡儿承认你不可能在生活中不断质疑一切。如果你不在大多数时候直接信赖一些事物，活下去会变得极端困难，以前皮罗无疑就发现了这一点（见本书第三章）。不过笛卡儿认为值得在人生中试一次，弄清楚他能够确知的是什么（如果真有的话）。为了这么做，他发展出一个方法，如今称作「笛卡儿的怀疑方法」。

·任何可能为假的都不是真的

这个方法相当直接：如果一件事有一丝可能是假的，就别当成真的。试想有一大袋苹果，你知道袋子里有些苹果发霉了，不过你不确定是哪几颗。你想要拥有一整袋好苹果、没有任何发霉苹果。要怎么达到这个结果呢？一种办法是把苹果全部倒在地板上，然后一次检查一颗，只把完全确定没问题的苹果摆回袋子里去。在过程中你或许丢掉几颗好苹果，因为乍看之下它们可能内部发霉，不过结果绝对是只有好苹果进得了你的袋子。笛卡儿的怀疑方法大致上就是这样。你拿出一个信念加以检验，像是「我现在正醒着读这本书」，只有在你确定这个信念不可能出错或造成误导的状况下才接受。只要有一丁点怀疑的空间，就不接受。笛卡儿逐一检查过他相信的几件事，质疑他是否完全确定这些事就如同表面看来那样。世界真的就是他眼中的那个样子吗？他确定他没在做梦吗？

笛卡儿想找到的是他能够确定的一件事，这件事足以让他在现实中有个立足点。不过有个风险是，他可能会沉到怀疑的漩涡里，最后发现

根本没有一件事情是确定的。他在此採用了一种怀疑论式的步骤，不过跟皮罗及其追随者的怀疑论不太一样。皮罗等人打算证明没有一件事是确实可知的，然而笛卡儿想证明的却是，有些信念甚至可以抗拒几种最强大的怀疑论。

笛卡儿追求确定性的出发点是思考来自感官的证据：视觉、触觉、嗅觉、味觉跟听觉。我们可以信任感官吗？他的结论是其实不能。感官有时候会欺骗我们。我们会犯错。想想你看到的事物：你的视觉在每件事物上都很可靠吗？你应该总是相信你的眼睛吗？

如果你从侧面看一根放进水中的笔直棍子，看起来会是弯的。一个方形高塔从远处看可能是圆的。我们全都偶尔会看错。而且笛卡儿指出，信任一个以前欺骗过你的东西是不明智的，所以他拒绝把感官当成确定性的可能来源。他永远不能确定感官没骗他；大部分时候可能没有，但感官会骗人的那点微薄可能性，就表示他不能完全信赖它们。这让他落入什么状况呢？

「我现在正醒着读这本书」这个信念在你看来可能相当肯定。你醒着（我希望如此），而且你正在阅读。你怎么可能去怀疑这一点？但我们已经提过，你在梦中会认为自己是清醒的。你怎么知道你现在不是在做梦？或许认为你的经验太有真实感、太细腻，不会是梦，但许多人都会做非常真实的梦，你确定你现在不是在做这种梦吗？你怎么知道？或许你已经捏了自己一把，看看你是不是在睡觉。如果你还没这么做，试试看。那证明了什么？什么也没证明。你可能是梦到你在捏自己。所以你可能在做梦。我知道感觉上不像，而且这也非常不可能，但你到底是不是醒着，肯定还是有微小的怀疑空间。所以，应用笛卡儿的怀疑方法，你必须拒绝「我现在正醒着读这本书」的想法，因为它不是能够完全确定的。

·扭曲真实的恶魔

这让我们看出不能完全信任自己的感官。我们不能完全确定自己不是在做梦。但笛卡儿说，当然了，就算在梦里，二加三还是等于五。在此笛卡儿做了一个思想实验，用一个虚构的故事来阐明他的论点。他把

怀疑方法推到极致，想出一种比上述「我可能在做梦吗」的测试还更严苛的测试方法。他说，想像有个恶魔，让人难以置信地强大又聪明，同时也十分恶劣。这个恶魔要是存在的话，会在你每次做算术的时候让二加三等于五，虽然总和其实应该是六。你不会知道恶魔对你做了这种事，你只会天真地把数字加起来，一切似乎看来很正常。

没有一种简单的方法能够证明这种事情现在没发生。或许这个邪恶又聪明的恶魔让我产生幻觉，以为我坐在家里，在笔电上打字，然而实际上我躺在南法的海滩上。或者也可能我只是一瓶泡在液体中的大脑，摆在坏心恶魔实验室里的架子上。他可能把电线插进我大脑里，对我送出电子讯号，让我产生自己在从事什么活动的印象，但此刻我做的其实是另一件完全不同的事。或许恶魔让我认为自己在打些有道理的文字，然而实际上我只是一再打着同一个字母。我无从得知。不管这种状况听起来多疯狂，你不可能证明它现在没发生。

这个坏心恶魔的思想实验是笛卡儿用来把怀疑推向极限的方法。如果我们能够确定有一件事情就连坏心的恶魔也骗不了我们，那会非常棒。这样也能提供一种方法，回应那些声称我们什么事情都无法确知的人。

他论证的下一步导出了哲学中数一数二着名的句子，不过知道这句话的人比真正理解的人多上许多。笛卡儿看出，如果恶魔真的存在且正在骗他，那一定有某件事是恶魔手中耍弄的工具。只要他到底还有个思绪在，他，笛卡儿，就一定存在。如果他不存在，恶魔就不可能让他相信他存在。那是因为不存在的东西不可能思考。「我思故我在」（拉丁文是cogito ergo sum）就是笛卡儿的结论。我在思考，所以我一定存在。你自己也试着想想看。只要你有什么思绪或感觉，就不可能怀疑你存在。你是什么则是另一个问题——你可以怀疑你是否拥有身体，或者怀疑你看得见、摸得到的那个身体。不过你不能怀疑你以某种思考之物的形式存在，那样的怀疑会自相矛盾。一旦你开始怀疑自己的存在，怀疑之举就证明你是身为思考之物而存在。

·心灵存在，肉体未必

这听起来可能不怎么样，但是对笛卡儿来说，自身存在的确定性非常重要。这证明了那些怀疑一切的人，即皮罗派的怀疑论者，是错的。这也是所谓的「笛卡儿式二元论」的开端。此概念的意思是，你的心灵和身体是分开的，而且身心彼此互动。它是二元论，因为指出了两种不同的东西：心灵和身体。二十世纪的哲学家莱尔[2]嘲弄这个观点，称之为「机器中的鬼魂」迷思：身体是机器，灵魂则是栖息于其中的鬼魂。笛卡儿相信心灵能够影响身体，身体也可以影响心灵，因为两者在脑中的特定位置—松果腺—互相作用。不过他的二元论留给他一些必须解决的真实问题：要怎么解释一个非物理性质的东西（灵魂或心灵），在一个物理性质的东西（身体）上造成改变？

笛卡儿对于自己心灵的存在比身体的存在更确定。他可以想像没有身体，却不能想像没有心灵。如果他想像没有心灵，就表示他还是在思考，所以证明了他还是有个心灵，因为他要是没有，就根本不可能有思绪。身体和心灵可以分离的想法，还有心灵或灵魂是非物理性的、不是由血肉骨头造成的观念，在虔诚的宗教信徒之间非常普遍。许多信徒希望心灵或灵魂会在身体死后继续活下去。

然而证明只要他还在思考就存在，并不足以驳斥怀疑论。笛卡儿需要更多的确定证据，才能逃离他在自己的哲学沉思中召唤出的怀疑漩涡。他论证说一位善心的神必定存在。他用了某种版本的安瑟伦存有论论证（见第八章）来让自己相信，神的概念就证明了神的存在—神不会是完美的，除非祂良而且存在，就像一个三角形要是内角和不是一百八十度，就不会是三角形了。他的另一个论证「标记论证」则指出，我们知道神存在，是因为祂在我们的心灵中种下一个概念，如果神不存在，我们不会有神的概念。一旦他确定神存在，笛卡儿思想的建设性阶段就变得容易多了。一个善良的神不会在最基本的事物上欺骗人类，所以笛卡儿总结说，世界必定或多或少跟我们体验到的一样。在我拥有清楚分明的知觉时，这些知觉就是可靠的。他的结论如下：这世界存在，而且大致上就是看起来的那个样子，尽管偶尔会弄错我们知觉到的事物。然而有些哲学家相信这是一厢情愿的想法，坏心恶魔可能骗他说上帝存在，就像骗他二加三等于五一样轻松。少了善心的神存在的确定性，笛卡儿就不能从他是个思考之物的知识再往下推论。笛卡儿相信他展现了一条从彻底怀疑论中脱身的道路，但他的批评者仍旧怀疑这一点。

如同我们已经看到的，笛卡儿利用存有论论证与标记论证，让自己满意地证明神的存在。他的同胞巴斯卡对于「我们该相信什么」这个问题却有一条非常不同的解决途径。

---

1. 笛卡儿（René Des-cartes），1596年－1650年，法国哲学家。
2. 吉伯特．莱尔（Gil-bert Ryle），1900年－1976年，英国哲学家。

· 12 ·

下注吧

巴斯卡



如果你掷一枚钱币，结果可能是正面朝上或背面朝上。除非钱币本身有鬼，否则两者各有百分之五十的机率。所以你赌的是哪一面其实无关紧要，因为每次你掷钱币，正面朝上的机率就跟背面朝上一样。如果你不确定神是否存在，你应该怎么做？就像掷钱币吗？你应该押神不存在那边，随你高兴过日子吗？或者以为神存在才比较合乎理性，就算此

事很不可能为真？忠实于神的巴斯卡[1]拼命思考这个问题。

巴斯卡是虔诚的天主教徒。不过跟现在许多教徒不同，他对人性有极端阴暗的看法。他是悲观主义者，在每个地方都看到人类堕落的证据，认为我们的不完美都是由于亚当和夏娃背叛了神的信任，从知识树上吃了果实。就像奥古斯丁（见第六章），他相信人类受到性慾驱策，不可靠又容易厌倦。每个人都很不幸，每个人都在焦虑与绝望之间受折磨。我们应该理解我们全都微不足道。相对于生前死后的永恆而言，我们在人间的短暂时光几乎是没有意义的。我们各自在宇宙无尽的空间中占据了一个微乎其微的空间。然而巴斯卡同时相信如果我们没有忽视神，人性是有某种潜力的。我们介于禽兽与天使之间，但可能在大多数的时空情境下，离禽兽近得多。

·研究机率的神学家

巴斯卡最知名的作品《沉思录》是从他写下的片段内容拼凑而成，在他三十九岁英年早逝以后才于一六七○年出版，有一连串美丽精巧的简短段落。没有人能完全确定他打算如何整合这些片段，但此书的主要重点很清楚：是对他心中基督教义的辩词。巴斯卡死时还没完成这本书，各部分的排列顺序是按照他用绳子把文件捆成一卷卷的安排，每一卷文件都构成书里的一节。

巴斯卡小时候病恹恹，他这一生从没有一个时候是身体强壮的。画像里的他一直看起来精神不佳，水汪汪的眼睛哀伤地注视着你。但他在很短的时间里达成许多成就。青年时代，他在父亲的鼓励下变成一位科学家，研究真空的概念，还设计了气压计。一六四二年，他发明了一台机械式计算机，复杂的齿轮上连着刻度盘，用一支铁针拨动刻度盘就能做加减运算。他以这台机器帮助父亲做生意上的计算。它被称为「巴斯卡计算机」，大概有鞋盒大小，虽然有点笨重，却派得上用场，最主要的问题则是造价太高昂。

巴斯卡不只是科学家与发明家，也是优秀的数学家。他最有原创性的数学概念是跟机率有关。不过人们记得他的是身为宗教哲学家与作家的面向。这倒不是说他会喜欢被称为哲学家：他的着作里有许多评论是

谈哲学家知道的有多么少、他们的观念又多么不重要。他把自己看成是神学家。

巴斯卡还年轻的时候就从数学与科学研究转向宗教写作，那是在他皈依一个争议性的宗派「詹森派」以后。詹森派教徒相信预定论，这个概念认为我们没有自由意志，只有少数已经被神预先拣选的人才能上天堂。他们也相信应该维持非常严格的生活方式。有一次巴斯卡看到姊姊搂着孩子就斥责她，因为他不贊成表现出情绪。他在世的最后几年都过着如同僧侣般的生活；虽然最后害他丧命的疾病带来很大的痛苦，他还是设法继续写作。

笛卡儿跟巴斯卡一样是虔诚的基督徒、科学家兼数学家，相信可以透过逻辑来证明神的存在。巴斯卡则另有想法。对他来说，相信神是关乎心灵与信仰的事情。哲学家通常用来证明神存在的推论并没有说服他。举例来说，他不信你可以在自然中看到上帝亲手创造的证据。他认为引领我们通往神的器官是心，不是脑。

·输了也没啥损失的赌注

尽管如此，他在《沉思录》中提出一个聪明的论证，说服那些不确定神存不存在的人应该相信神。这个论证后来称为「巴斯卡的赌注」，灵感来自他对机率的兴趣。如果你是理性的赌客而不是上瘾的赌棍，你就会想要赢得大奖的最佳机会，也想要尽可能把损失降到最低。赌客计算机率，而且原则上会依此下注。那么在打赌神是否存在时，机率有什么意义呢？

假设你不确定神是否存在，你有几种选择。你可以选择假设神绝对不存在，以此前提去过生活。如果你是对的，那么你有生之年绝对不会有来世可能存在的幻想，所以也不会苦恼自己是否可能因为罪过太多，到头来上不了天堂。你也不会在教堂里浪费时间，对一个不存在的东西祈祷。不过这条进路虽然有一些明显的优点，却有一个巨大的风险。如果你不信神，结果神却真的存在，那么你不但输掉了享受天国福祐的机会，最后还可能落入地狱，永远受到酷刑折磨。这是想像中最糟的结果。

巴斯卡指出，另一种做法是你可以选择假设神确实存在，照这样过你的日子。你可以祈祷、上教堂、读圣经。如果到头来神确实存在，你就赢得可能性最高的大奖：永恆福祐的重要机会。如果你选择相信神，结果却猜错了，你也不会牺牲太大（而且想来你不可能死后犹存，得知你赌错了，还因此后悔你浪费掉一大堆时间跟力气）。如同巴斯卡所说的：「如果你赢了，你就赢得一切；如果你输了，你什么也没输掉。」他承认你可能会错过「那些有毒的乐趣」：荣光与奢华。但你会成为一个虔信、诚实、谦逊、感恩又慷慨的人，成为一位益友，总是说实话。并不是每个人都会从这样的角度去看。巴斯卡可能在虔诚的宗教生活中沉浸太深，所以没发觉对许多世俗之人来说，把人生奉献给宗教、过着一种他们认为处于幻觉中的生活，会是一种牺牲。尽管如此，就像巴斯卡所指出的，一边是你猜对了就有机会得到永恆的福祐，猜错了只会有相对很小的不便与些许错觉；另一边是你冒着下地狱的风险，可能赢得的收穫也比不上天国里的永恆。

在神是否存在的议题上，你也不可能真的当个骑墙派。就巴斯卡看来，你如果企图左右逢源，下场可能就跟相信神绝对不存在一样，到头来身陷地狱，或者至少进不了天堂。你必须在两条路中间做个决定。你真的不知道神是否存在，那应该怎么做呢？

巴斯卡认为答案很明显。如果你是理性的赌徒，冷静注视着机率，你会看到你应该押注神存在，就算这样做跟掷铜板一样，正确的机会只有一点。潜在的奖赏是无限大的，可能的损失却不大。他认为没有一个理性的人会做别的选择，大家在这种机率下只会赌神存在。显然你有打赌神存在却输了的风险，但这是你应该承担的。

·信不了就模仿

但要是你看出这个逻辑，内心深处却还是不觉得神存在呢？要说服自己去相信一件你怀疑是不真实的事，真的很困难（或许是不可能）。你或许能够想像自己相信衣橱里有小仙子，不过那跟真正认为衣橱里有小仙子是不一样的。我们相信的是我们认为真实的事物，那正是信念的本质。所以，怀疑神存在的无信仰者要怎么对上帝有信心呢？

巴斯卡对这个问题也有答案。一旦你想清楚相信神对你是最有利的，那么你就必须找到办法说服自己神的确存在，并且要对神有信心。你应该做的，就是模仿已经相信神的人。花时间在教堂里，做他们在那里做的事情，领取圣水、做弥撒等等。他认为，很快你就不只是在模仿他们的行动了，而是实际上有跟他们一样的信念与感受。你要赢得永恒生命，避免永恒折磨的风险，那就是你的最佳良机。

并不是每个人都觉得巴斯卡的论证很具说服力。其中最明显的问题是，如果神存在，可能不会非常喜欢那些只因为这样赌最保险所以才信神的人。那看来像是信神的错误理由。这个理由实在太自私自利了，完全奠基在你自私地想要不计代价拯救自己的灵魂。那导致一个风险，就是神会确保采用这种赌徒论证的人永远进不了天堂。

巴斯卡的赌注还有一个严重的问题，就是没考虑到遵循这个做法的另一种可能后果：你选错宗教信错神。巴斯卡提出的选项是信仰基督教的神或者不信神，但还有许多别的宗教答应给信徒永恒的福祐。如果事实证明那些宗教有一个是真的，那么遵循巴斯卡赌注论证、选择信奉基督教的人，可能就跟拒绝任何信仰的人一样，完全没机会在天国享受无尽的幸福了。要是巴斯卡想过这种可能性，他对于人类处境的看法说不定会比本来更悲观。

巴斯卡相信圣经里描述的神；史宾诺莎则对神有非常不同的看法，让一些人怀疑他是伪装过的无神论者。

---

1. 布雷斯．巴斯卡（Blaise Pascal），1623年 - 1662年，法国数学家、神学家、哲学家。

· 13 ·

磨鏡人

史賓諾莎



大多数宗教的教义是，神存在于世界之外的某处，或许是在天堂里。史宾诺莎[1]的见解却很不寻常，他认为神就是这个世界。他写作谈论「神或自然」以彰显这个论点，也就是说，两个词是指同样的东西。神和自然是形容单一事物的两种方式。神就是自然，自然就是神。这是一种泛神论，相信「神即万物」。这是很激进的观念，让他惹上很多麻

烦。

史宾诺莎生于阿姆斯特丹，是一位葡萄牙裔犹太人之子。阿姆斯特丹当时是很多人逃避迫害的热门目的地；但就算在那里，你能表达的观点也有限制。史宾诺莎虽然是在犹太教传统下长大，却于一六五六年他二十四岁时，在众拉比的谴责下被所属的犹太会堂开除教籍，可能是因为他对神的看法太不正统。他离开了阿姆斯特丹，后来在海牙落脚，并开始以「班乃迪克．德．史宾诺莎」之名为人所知，而不是用他的犹太名巴鲁赫。

许多哲学家都很佩服几何学。古希腊人欧几里德证明了好几条几何学假设，他都是从几个简单的公设或起始假设出发，导出像是「三角形内角和等于两个直角和」这样的结论。而哲学家常仰慕几何学的地方就在于它的推导方式：透过合乎逻辑的缜密步骤，从大家同意的起点导出让人惊讶的结论。如果公设是真的，那么结论必定是真的。几何学这种推论方式同时启发了笛卡儿与霍布斯。

史宾诺莎不只仰慕几何学，他的哲学写作写得就像是几何学。他的着作《伦理学》中的「证明」看起来就像几何学证明，包括了公设与定义。他认为它们应该要有跟几何学一样严酷的逻辑，但他处理的主题不是三角形的角或圆形的圆周之类的东西，而是跟神、自然、自由与情绪有关。他觉得我们可以用推论三角形、圆形跟矩形的同一种方式来分析并推理这些主题。他甚至用QED来结束每一节。这三个字母是拉丁文*quod erat demonstrandum*的缩写，出现在几何学教科书里，意思是「故得证」。他相信这世界跟我们在其中的位置有个潜在的结构逻辑，是理性可以揭示的。没有一件事物的现状是随机的，一切都有目的与原则。万事万物都在一个巨大的体系中彼此拼合在一起，了解这一点的最佳方式就是透过思考的力量。这种强调理性而非实验与观察的哲学取径通常称为理性论。

史宾诺莎享受自己一个人度日。在孤独中，他有时间与平静的心境可以追求学问。而且，既然他对神的看法不同，不要参与比较公开的机构可能更安全些。也因为这个理由，他最着名的着作《伦理学》直到死后才出版。虽然他身为很有原创性的思想家，在世时就声名远播，他还是拒绝了一份在海德堡大学担任教职的邀请。不过他很乐于跟来访的一

些思想家讨论他的看法，例如哲学家兼数学家莱布尼兹。

史宾诺莎生活非常简单，租屋居住而没有买自己的房子。他不需要很多金钱，能够靠着他身为磨镜师的收入，还有仰慕他哲学作品的人所付出的小笔金钱过活。他做的镜片是用在望远镜和显微镜这类科学仪器上，让他能保持生活独立，又能在租屋处工作。不幸的是，这份工作或许也造成他才四十四岁就因为肺部感染早早离世。他吸进了磨镜时磨出的细微玻璃粉末，那几乎确定伤害到他的肺脏。

·我们都是神的一部分

史宾诺莎推论，如果神是无限的，那么必然不可能有任何不是神的事物。如果你发现宇宙中有一样神以外的事物，那么神就不是无限的，因为根据原则，神本来可以是那个事物，也是任何其他事物。我们全都是神的一部分，但石头、蚂蚁、草叶跟窗户也是；一切都是。所有事物拼合在一起，成了复杂得让人难以置信的整体，不过最终，一切存在的事物都是神的一部分。

传统的宗教信徒宣扬神爱世人，会回应个人的祈祷。这是一种拟人主义，也就是把人类的属性，像是同情，投射到神这个非人的存在。拟人主义最极端的形式，就是想像神是一个有大鬍子跟温柔微笑的仁慈男子。史宾诺莎的神则不像这样，祂，更精确的说法或许是「它」，完全是无人格的，不在乎任何人或任何事。根据史宾诺莎，你可以爱神、也应该爱神，不过别期待任何爱的回报。那样会像是一个爱好大自然的人期待大自然也以爱回报。事实上，他描述的神对人与人的作为如此彻底漠不关心，以至于许多人认为史宾诺莎根本不信神，他的泛神论只是个幌子而已。他们认为他是完全拒斥宗教的无神论者。一个相信神不关心人类的人，怎么可能不是无神论者？然而从史宾诺莎的角度来看，他对神有知性的爱，这种爱以理性的深刻理解为基础。不过这几乎不是传统的宗教。犹太会堂开除他的教籍可能是对的。

·自由意志不过是幻觉

史宾诺莎对自由意志的观点也很有争议。他是决定论者，这表示他相信人的每个行动都是前因造成的后果。一颗石头扔进空中，如果变得像人类一样有意识，就会想像它是靠自己的意志力移动，虽然实情不然。真正让它动的是抛掷的力量，还有重力的影响。石头只觉得是它、而非重力在控制着方向。人类也是一样：我们想像自己自由地选择做什么，也能控制我们的生活，但那是因为我们通常不了解我们的选择跟行动是如何导致的。事实上自由意志是个幻觉，根本没有自发的自由行动。

尽管史宾诺莎是决定论者，他还是相信可能有某种非常有限的人类自由，那也是人们想要的。最糟糕的存在方式就是处于他所谓的枷锁状态：完全受制于情绪。当有坏事发生时，比方说别人对你很粗鲁，你的脾气就失控了，满心恨意。这是非常被动的存在方式。你只是对事件做出反应，外在事件导致你的愤怒；你完全没有主控权。逃离这种状况的办法就是进一步了解形塑行为的原因，那些导致你生气的事情。史宾诺莎认为，我们能达到的最佳状态是让情绪照我们的选择而浮现，而不是因为外在事件而生。就算这些选择永远不是完全自由的，主动总比被动好。

史宾诺莎是典型的哲学家。他做好引起争议的准备，提出不是人人都乐意听的观念，并且用论证来捍卫他的观点。他透过着作继续影响阅读他作品的人，甚至在他们强烈反对他阐述的内容时亦然。他的神，即自然的信念在当时并没有蔚为流行，但从他死后就有一些非常显赫的仰慕者，包括维多利亚时代的小说家乔治．艾略特[2]，她翻译了史宾诺莎的《伦理学》，还有二十世纪的物理学家爱因斯坦，虽然他无法相信一个有人格的神，却在一封信里揭露他确实信仰史宾诺莎的神。

正如我们已经看到的，史宾诺莎的神没有人格、也没有人性特质，所以不会惩罚任何人的罪。跟史宾诺莎同一年出生的洛克则採取一条非常不同的路线。他对自我本性的讨论，有一部分源于他担忧最后审判日会发生什么事。

---

1. 巴鲁赫．史宾诺莎（Baruch de Spinoza），1632年 - 1677年，荷兰哲学家。
2. 玛丽．安．艾凡斯（Mary Ann Evans），笔名乔治·艾略特（George Eliot），1819年 -

1880年，英国小说家。 

· 14 ·

王子與補鞋匠

洛克與里德



你还是小宝宝的时候像什么样？如果你有那时的照片，请看一下。你看到了什么？那真的是你吗？你现在看起来可能很不一样了。你能记起还是小宝宝的时候是什么感觉吗？我们大部分人记不起来。我们全都随着时间改变。我们长大、发育、成熟、衰老、遗忘。我们大部分人皱纹越来越多，到最后头髪变白或脱落，我们改变个人观点、朋友、穿着

方式跟考虑事情的优先顺序。那么从什么意义上来说，年老的你跟当年的婴儿还是同一个人？是什么让你在不同时间里仍旧是同一个人？这个问题让英国哲学家洛克[1]很困惑。

洛克就像许多哲学家一样兴趣很广。他对朋友波以耳与牛顿的科学发现很热中，曾经参与他那个时代的政治，也写过关于教育的文章。在英国内战后的动盪时期，他被指控企图谋害刚復位的新国王查理二世，于是逃到尼德兰去。他在当地发表支持宗教宽容的言论，论证说透过酷刑企图逼人改变信仰是荒谬的。他认为我们有生命、自由、幸福与财产的天赋人权，这观念影响了写下美国宪法的美国开国元老。

我们没有洛克婴儿时期的任何照片或图画，不过他可能随着年龄增长改变了很多。中年的他外表憔悴枯瘦，看来情绪强烈，留着散乱的长长白髪。他婴儿时应该大不相同。洛克有一个信念是，一个新生儿的心灵就像一块空白石板。我们出生的时候什么都不知道，我们所有的知识都是来自后来的人生经验。当婴儿洛克逐渐长成年轻的哲学家，他学到了各种信念，变成我们现在认为的洛克。但在哪种意义上，他跟当初的婴儿是同一个人？在哪种意义上，中年洛克跟青年洛克是同一个人？

不只是对自己和过去的关系感到纳闷的人类才会有这种问题。就像洛克注意到的，甚至你在谈到袜子的时候也会是个问题。如果你有一只袜子上面破了个洞，你补好了那个洞，然后又补好另一个洞，一直补下去，最后你可能会有一只光靠补丁组成的袜子，原有的布料一点都不剩。那还是同一只袜子吗？一方面来说确实是，因为袜子的组成从原始样子到彻底由补丁构成为止是连续的。但从另一个意义上来说，那又不是同一只袜子，因为原来的布料全都不在了。或者来设想一棵橡树，它从橡实开始长起，每年都会掉叶子，会长得更大，树枝会掉下来，但还是同样一棵橡树。橡实跟幼苗是同一棵植物吗？幼苗跟巨大的橡树是同一棵植物吗？

·昨日的我还是明日的我吗？

是什么让一个人类在不同时期还是同一个人？要着手处理这个问题，有一个办法是指出我们是生物。你跟婴儿时的你一样是同一只动

物。洛克用「人」（man，在此同时指男人或女人）这个字来指涉「人这种动物」。他认为在这种意义上，我们每个人在一生之中都一直是同一个「人」。这个活的人类有一种在他或她的人生过程中发展出的连续性。不过洛克又说，身为同样一个「人」，跟具有同一人格（person）是非常不一样的。

根据洛克的说法，我可以是同样的「人」，却不是我先前那个同样的人格。怎么可能呢？洛克主张，让我们在不同时间身为相同人格的东西，是我们的意识，我们对个人自我的自觉。你无法记住的事情不是你人格的一部分。为了阐明这一点，他想像有一个王子带着一个补鞋匠的记忆甦醒，补鞋匠则带着王子的记忆醒来。王子醒来的时候就像平常一样置身于他的宫殿，从外表看来他就是入睡时的同一人。但因为他带着补鞋匠的记忆，而不是他自己的记忆，他觉得他是补鞋匠。身体上的连续性无法解决这个身分问题。真正重要的是心理连续性。如果你有王子的记忆，那么你就是王子。如果你有补鞋匠的记忆，就算你有王子的身体，你还是补鞋匠。如果补鞋匠先前犯了罪，应该是拥有王子身体的那一个人要为此负责。

当然，在一般状况下，记忆不会像那样对调，洛克是用这个思想实验来强调他的论点。可是有些人确实声称可能有超过一个人格占据单一的身体。这种状况称为多重人格违常，也就是不同的人格出现在单一的个体身上。洛克预期到这种可能性，就想像有两个完全不同的人格住在同一个身体里，一个出现在白天，另一个出现在晚上。如果两个心灵之间无法互通，那么按照洛克的说法，他们就是两个人。

·用人格与记忆判定一个人

洛克认为人格同一的问题与道德责任密切相关。他相信神只会惩罚人自己记得犯过的罪。一个不再记得自己做过坏事的人，跟犯下罪过的人不是同一人。在日常生活中，当然，人会撒谎自己记得什么事。所以如果有人声称已经忘了做过什么，法官并不愿意就这样放过他们。但因为神知道所有事情，祂能够分辨谁该或谁不该受惩罚。洛克此种观点会产生一项后果：如果纳粹余孽的追捕者找到一名年轻时曾担任集中营守卫的老人，这老人只应该为他能记得的事情负起责任，而不用为任何其

他罪行负责。就算平常的法庭不会对他网开一面，神也不会为了他忘记的事情惩罚他。

洛克解决人格同一问题的方式，也回答了与他同时代的一些人苦思不解的一个问题。他们担忧你是否需要在同一副躯壳里復活才能上天堂。如果你确实需要，那么要是你的身体被食人族或野生动物吃掉了，会发生什么事呢？你要怎么样凑齐所有身体部位才能从死亡之躯復活？如果食人族吃了你，那么你的碎片会变成他或她的一部分，但食人族跟食人族的大餐（也就是你）怎么可能同时恢復原有的身体？洛克澄清道，真正重要的是你在来世还是同一个人格，而不是同一个身体。就他的观点来看，如果你还有同样的记忆，你就会是同一个人，就算这些记忆是附着于跟先前不同的身体上。

洛克的观点还有另一项后果：你可能跟照片里的小婴儿不再是同一个人格了。你们是同一个个体，但除非你记得身为婴儿的事，不可能还是同一个人格。你的人格同一性只延伸到跟你记忆一样远的地方。你的记忆随着年纪增长而褪色，因此你作为一个人格的延续范围也会缩减。

·忘记的我不是我？

有些哲学家觉得洛克有点太强调自觉记忆是人格同一的基础。十八世纪时，苏格兰哲学家里德[2]想出一个例子，显示洛克对于人格定义的想法有个弱点。一位老兵可以记得他还是年轻军官时在战场上表现多勇敢；他是个年轻军官时，记得自己还是小男孩时在果园里偷苹果而挨了打。但当这位军人年老后，他不再记得童年的事情了。无疑地，这种记忆重叠的模式不就表示这个老兵跟当年的男孩还是同一个人格？里德认为事情很明显，老兵和年轻男孩仍是同一人。

但根据洛克的理论，这个老兵跟年轻时的勇敢军官是同一个人格，但跟那个被打的小孩子却不是（因为老兵已经忘记那件事了）。同样根据洛克的理论，年轻军官跟小孩是同一个人格（因为他能够记得自己在果园的淘气事迹）。这样会得到一个荒谬的结果：老兵跟年轻勇敢的军官是同一个人格，年轻勇敢的军官跟孩子是同一个人格，但同时这老兵跟那孩子却不是同一个人格。从逻辑来看，这根本不通。它就像是说A

等于B，B等于C，但A又不等于C。人格同一似乎仰赖彼此重叠的记忆，而不像洛克想的那样是仰赖总体的回忆。

洛克身为哲学家的影响力绝对不只是靠他对人格同一的讨论。在他的伟大着作《人类悟性论》（一六九○年出版）里，他提出这个观点：我们的观念向我们表徵出这个世界，但世界只有在某些方面是表面上那个样子。这刺激了巴克莱想出他充满想像力的现实描述。

---

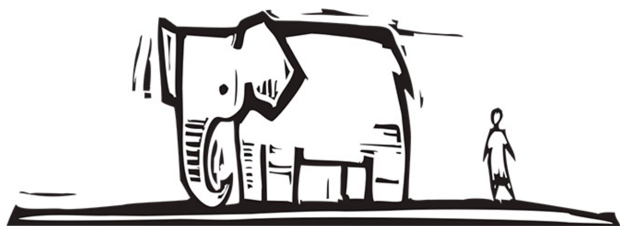
1. 约翰．洛克（John Locke），1632年－1704年，英国哲学家。

2. 汤玛斯．里德（Tho-mas Reid），1710年－1796年，苏格兰哲学家。

· 15 ·

房間裡的大象

巴克萊（還有洛克）



你有没有纳闷过，在你关上冰箱门、没有人看得见里面时，冰箱照明灯是不是真的会熄灭？你如何得知呢？或许你能临时架一台遥控摄影机，但当你把摄影机关掉后，会发生什么事呢？又如果一棵树在林中倒下，没有人在那里的时候，树倒了真的会发出声音吗？还有，你怎么知道你不在卧室时，你观察不到的卧室也继续存在？或许每次你一走出房

门，卧室就消失了。你可以请别人帮你查看，但困难的问题是：没有人在观察的时候，卧室还继续存在吗？我们不清楚要怎么样回答这些问题。大多数人认为物体在没有被观察的时候确实继续存在，因为那是最简单的解释。大多数人也相信，我们观察的世界就在外面某处，不只是存在于我们内心。

·无人的林子里，树倒下时会有声响吗？

不过，根据后来成为克罗因主教的爱尔兰哲学家巴克莱[1]的说法，任何东西在不受观察的时候就停止存在了。如果没有一个心灵直接察觉到你在读的书，这本书就再也不会存在。你正在注视这本书的时候，你可以看到、碰到书页，但对巴克莱而言，那一切只表示你有一些经验。这不表示外在世界里存在什么东西而导致了你的经验。这本书只是你跟其他人心中（或许还有神心中）的观念集合。巴克莱认为「外在世界」的整个概念完全不合理，那一切似乎违背常识。我们周遭想必环绕着种种物体，不管有没有人察觉到它们，它们还是继续存在，不是吗？巴克莱不这么想。

想当然，他刚开始阐明他的理论时，许多人相信他发疯了。事实上，一直到他死后，哲学家们才开始认真看待他，并且体认到他企图做到什么。同时代的约翰逊[2]听说巴克莱的理论后，用力踢了一脚街上的石头然后声称：「我以此反驳。」约翰逊的论点是，他确定实质物体存在，它们不只由概念构成—他踢石头的时候，可以感觉到石头硬硬抵着他的脚趾，所以巴克莱一定错了。但巴克莱比约翰逊想的还要聪明。感觉到石头抵着你的脚时那种坚硬的感觉，并没有证明实质物体的存在，只证明一颗硬石头的观念存在。对巴克莱而言，我们称为石头的东西不过就是它引起的那些感受而已。在感受背后，并没有「真正的」实体石头导致脚踢石的疼痛。事实上，在我们具备的观念背后，根本没有现实。

巴克莱有时候被描述为观念论者，有时候又被称为非唯物论者。他是观念论者，因为他相信存在的一切都是观念；他是非唯物论者，因为他否认物质（物体）存在。就像许多我这本书里讨论过的哲学家一样，他着迷于表象与现实之间的关系。他相信大多数哲学家都误解了这种关

系。他特别论证洛克的理论有误，说他弄错了思想如何跟世界产生关连。了解巴克莱的哲学进路，最容易的方法就是比较他跟洛克的说法。

·我们眼中的大象只是一种观念

洛克认为，如果你注视着一只大象，你不是看到大象本身。你视为大象的东西实际上是一种表徵；他称那是你心中的一个观念，像是一只大象的图画。洛克用「观念」这个词来涵盖我们可能想到或知觉到的任何东西。如果你看到一只灰色大象，这灰色性质不可能只是大象身上的某种东西，因为在不同光线之下，牠看来会有不同的颜色。灰色性质就是洛克所谓的「次性」（secondary quality）。它是结合大象的特性与我们感官（在这个例子里是眼睛）的特性以后制造出来的。大象皮肤的颜色、质地、还有粪便的味道，全都是次性。

根据洛克的说法，初性（primary quality），像是大小跟形状，是世界中的物体真正具备的特性。初性的观念就很像那些物体。如果你看到一个方形物体，那么激发你这种观念的实物也是方的。但如果你看到的是一个红色方块，那个导致你知觉的实物并不是红的。实物是没有颜色的。洛克相信，我们对颜色的知觉是来自物体细微的质地跟我们视觉系统之间的互动。

不过这里有个严重的问题。洛克相信外头有个世界，就是科学家企图描述的一个世界，不过我们只能间接地接触它。他是实在论者，因为他相信真实世界存在。就算没有人察觉得到，这个真实世界也继续存在。对洛克来说，困难在于知道这世界是什么样子。他认为形状与大小等初性的观念是对现实的良好描绘。不过他怎么可能知道呢？他是经验论者，相信经验是我们所有知识的源头，既然如此，他应该要有好的证据来支持，初性的观念和真实世界相似。但他的理论并没有解释，既然我们无法验证，他如何知道真实世界像什么样。他怎么能够这么确定形状与大小等初性的观念跟外在世界的性质是相像的？

·所有不被观察到的都不存在

巴克莱声称自己说法更一致。不像洛克，他认为我们确实直接知觉到世界。这是因为世界的构成没别的，就是观念而已。所有经验就是存在的一切。换句话说，世界跟其中的万事万物都只存在于人的心中。

你经验到并思考的一切事物，比如一张椅子或一张桌子、数字三、还有其他等等，对巴克莱而言都只存在于心灵中。一个物体只是你跟其他人具备的种种观念的集合，它的存在没有别的方式。如果没有人看见或听见这些观念集合，物体就只会停止存在，因为物体并不是超越人类（还有神）具备的观念以外的东西。巴克莱用拉丁文「Esse est percipi」来总结这个奇特的论点──「存在就是被知觉」。

所以，要是没有一个心灵去体验，冰箱的小灯不可能是亮的，树也不可能发出倒下的声音。看来巴克莱的非唯物论导出的就是这个明显的结论。不过他不认为物体会一直忽而存在、忽而消失；就连他都承认这样很怪异。他相信神保障了我们的观念会持续存在。神一直知觉到世界万物，所以这些东西会继续存在。

二十世纪早期有人写下了两首五行打油诗来描绘这个论点。这里引用的是第一首，点出了「一棵树在无人观察时就不存在」有多奇特：

一度有人说，

「神必定认为这极端怪诞

如果他发现到，这棵树

继续存在

此时却没有人在方院里[3]」

这个说法当然是对的。巴克莱的理论最让人难以接受的地方，就在于如果没有人经验到的话，一棵树就不会在那里。他的解决方案，是来自上帝的讯息：

亲爱的先生，你的震惊很怪诞：

我总是在方院里。

而这就是为什么树木

会继续存在，

因为它被观察着，来自你忠实的上帝。

然而对巴克莱而言，有个显着的难题是：要怎么解释我们可能会弄错任何一件事？如果我们有的就只是观念，在它们背后没有更进一步的世界了，我们怎么分辨真实物体和眼睛错觉之间的差别？他的答案是，我们称为现实的经验与错觉的经验两者的差别在于，我们体验「现实」的时候，我们的观念不会彼此矛盾。比方说，如果你看到水中有根桨，它看起来可能从进入水中的那一点开始弯折。对于洛克这样的实在论者来说，桨其实仍是直的，它只是看起来弯了。对巴克莱而言，我们是有一个弯桨的观念，但这个观念牴触了我们伸入水中触摸桨时得到的观念，我们那样做时会感觉到桨是直的。

巴克莱并没有时时刻刻捍卫他的非唯物论；他的人生有更多其他的事情。他是个善于社交又讨人喜欢的男性，他的朋友包括了《格列佛游记》的作者史威夫特。巴克莱在晚年酝酿了一个很有野心的计画，要在百慕达岛上开一家学院，并且设法募集到一大笔创办资金。不幸的是这个计画失败了，有一部分原因在于他没发现从本土到百慕达距离有多远，把支援物资送到那里又有多困难。然而在他死后，确实有一间美国西岸的大学以他的姓氏命名：加州柏克莱大学。那是来自他写过一首关于美洲的诗，诗里这句话「帝国之路朝西行」打动了那所大学的一位创办人。

或许比巴克莱的非唯物论更奇怪的是，他在晚年热烈提倡松焦油水。那是一种美洲民俗药方，用松焦油和水调配而成，据说能治百病。他甚至夸张到写了一首长诗赞颂这种药有多神奇。虽然松焦油水有一段时期很受欢迎，甚至对某些小毛病有疗效（因为它确实含有温和的抗菌性质），但现在理所当然不再受欢迎了。巴克莱的观念论也没有继续流行。

巴克莱是一种哲学家的范例：准备好遵循他的论证，该往哪去就往哪去，就算会导向牴触常识的结论也一样。相较之下，伏尔泰对这样的思想家就没什么耐性；或者更确切来说，他对大多数哲学家都没耐性。

1. 乔治．巴克莱（Geor-ge Berkeley），1685年 - 1753年，爱尔兰哲学家。
2. 山缪．约翰逊（Sa-muel Johnson），1709年 - 1784年，英国文学家。
3. 「方院」是牛津各个学院庭院里的方形草地名称。

· 16 ·

所有可能世界中最好的世界？

伏爾泰與萊布尼茲



如果这个世界当初是你设计的，你会照现在的样子设计吗？可能不会。不过在十八世纪，有些人论证说，他们的世界是所有可能世界中最好的一个。「凡存在，即合理。」英国诗人亚歷山大．波普[1]如此宣称。世界里的万事万物会是现在的样子，是有理由的：这全都是神的工作，神是善良而全能的。所以就算乍看事态变糟了，实际上却非如此。

疾病、洪水、地震、森林火灾、干旱等等，全是神计画的一部分。我们错在集中注意力放大个别细节，没有看到更大的图像。如果我们能往后退一步，从神所在的位置看这个宇宙，我们就会体认到宇宙的完美，看出每个碎片如何拼合在一起，一切看似邪恶的东西都正是更大计画的一部分。

波普的乐观主义并不孤单。德国哲学家莱布尼兹[2]用他的「充足理由律」得到了同样的结论。他假定一切事物一定有个合乎逻辑的解释。既然神在每一方面都完美，这也是神的标准定义的一部分，那么神一定有绝佳的理由，让宇宙确实以现在这个祂塑造出的样子成形。没有一件事是留待机率决定的。神并没有创造一个在每方面都绝对完美的世界，如果那样就会把这个世界变成神了，毕竟神才是既有或可能会有的最完美之物。不过祂必定造出了所有可能世界之中最好的世界，为达成此一结果，这个世界里的罪恶只有所需的最少量。要化零为整、拼凑出世界，不可能有比这更好的办法了：没有一种设计能用更少的恶制造出更多的善。

阿胡耶[3]，也就是广为人知的伏尔泰，他的看法则不是这样。对于这种一切都很好的「证明」，他一点都不觉得安慰。他深深怀疑那些相信自己知道一切答案的思想家和哲学体系。这位法国剧作家、讽刺文学家、小说家兼思想家因为直言不讳的观点而名闻全欧洲。他最着名的塑像（由乌东[4]所做）捕捉了这个机智又勇敢的人紧抿着嘴的微笑和笑纹。身为言论自由与宗教宽容的支持者，他是个争议性的人物。举例来说，据说他曾宣称：「我痛恨你所说的话，但我会誓死保卫你说话的权利。」他藉此强而有力地辩护，即使你鄙视的观点都值得聆听。然而在十八世纪的欧洲，天主教教会严格控制了出版内容。许多伏尔泰的戏剧与书受到审查、公开焚毁，他甚至曾被关进巴黎的巴士底监狱，因为他侮辱了一位势力很大的贵族。不过这一切都没有让他停止挑战他周遭人士的偏见与矫饰。时至今日，他是以《憨第德》（一七五九年出版）作者之名传世。

在这部简短的哲学小说里，他从根基彻底破坏了波普与莱布尼兹对人类和宇宙所表达的那种乐观主义，而且他的写法很有娱乐效果，这本书立刻畅销。伏尔泰还很明智地没在标题页放上自己的名字，免得书一出版就让他因为取笑宗教信仰而再度吃牢饭。

·这世界的恶比最少量多太多了

憨第德就是主角，他的名字意味着天真单纯。在小说一开始的时候，他是年轻的僕人，绝望地爱上了主人的女儿克妮冈蒂，但他跟克妮冈蒂处于某种不雅状态时被人逮到，害他遭逐出城堡。接着，在这个进展迅速、常常带有幻想色彩的故事里，他跟着哲学导师潘葛罗斯博士游歷了真实和想像的国家，最后终于和失散的爱人克妮冈蒂重逢，只是现在她已经又老又丑了。书中有一连串喜剧般的插曲：憨第德和潘葛罗斯一次次见证了可怕的事件，沿途遇到各式各样的人物，那些人自己也都遭受种种可怕的不幸。

伏尔泰利用潘葛罗斯这位哲学导师，滔滔不绝讲着滑稽版的莱布尼兹哲学，然后再由作者来挖苦取笑。不管发生什么事，天灾、酷刑折磨、战争、强姦、宗教迫害还是奴役，潘葛罗斯都认为，那进一步肯定了他们住的世界是所有可能世界里最好的一个。每经歷一次灾难，非但没有让他重新思考他的信念，只是增加了他的信心，认为一切都是最好的安排，事情就是必须如此才能产生最完美的状态。伏尔泰揭发潘葛罗斯昧于现实，得到了很大的乐趣，而他这么做的用意在于嘲弄莱布尼兹的乐观主义。但持平来说，莱布尼兹的论点并不是说邪恶之事不会发生，它更像是说，为了带来可能的最好世界，恶的存在是必要的。然而《憨第德》的确指出这世界上的罪恶如此多，莱布尼兹不可能是对的——那不可能是要达到好结果所需的最少量罪恶。这世上的痛苦磨难实在太多了，莱布尼兹的说法不可能是真的。

一七五五年，堪称十八世纪最惨烈的一次天灾发生了：超过两万人丧命的里斯本大地震。这个葡萄牙城市不只饱受地震蹂躏，随后还有海啸来袭，接着又有火灾肆虐多日。这种苦难与生命损失动摇了伏尔泰对神的信仰。他不能了解像这样的事件怎么可能是更大计画的一部分。苦难的规模太庞大，对他来说完全不合理。为什么一位善良的神会容许这种事发生？他也看不出为什么里斯本要遭此大劫。为什么是那里，而非别处？

在《憨第德》的一个关键情节中，伏尔泰用这个真实悲剧来证明他的论点，反驳乐观主义者。一群旅人在靠近里斯本的地方遇上暴风雨，发生船难，几乎害死船上所有人。船员中唯一生还的是一个水手，他故

意溺死他的一位朋友。虽然这种行为显然不公不义，潘葛罗斯却还是透过他的哲学乐观主义来看待一切。潘葛罗斯就在地震大肆破坏里斯本之后抵达这个城市，他身边有成千上万已死或垂死的人，他却很荒谬地继续主张一切都是好的。在这本书的其余部分，潘葛罗斯碰到的状况日益恶劣：他被吊起来、活生生剖开、惨遭痛打、又被迫当奴隶在帆船上摇桨。但他还是紧抓着他的信仰不放，认为莱布尼兹相信一切都有「预定和谐」。没有一种经验能动摇这位顽固哲学教师的信念。

·做点比哲学有用的事吧

跟潘葛罗斯不同，憨第德因为亲眼目睹的事情而逐渐改变。在旅途开端，他抱着跟导师一样的观点，但到了这本书的结尾，他的经验已经让他怀疑所有的哲学，选择用比较实际的方法解决人生的种种问题。

憨第德与克妮冈蒂重新结合，他们跟潘葛罗斯还有几个其他角色一起住在一个小农场上。有一个角色叫马丁，他指出了唯一让人生堪能忍受的方法就是停止哲学思考，脚踏实地工作。他们有史以来第一次互相合作，每个人都做他或她最擅长的事。潘葛罗斯开始辩称，他们人生中发生过的一切坏事都是必要的恶，才导致现在这个幸福的结果，憨第德则告诉他，这一切都非常好，不过「我们必须耕耘我们的花园」。这就是整个故事的结语，有意向读者传达一个强烈的讯息；它就是这本书的中心主旨，这个长篇笑话的关键句。在故事脉络内，憨第德说的是他们必须继续做庄稼工作，必须让自己忙碌。然而从更深刻的层次来看，伏尔泰笔下的「耕耘我们的花园」是一个暗喻，意思是说该做点对人类有用的事，而不只是空谈玄之又玄的哲学问题。书中角色就必须这么做，才能过着富足幸福的生活。伏尔泰更藉此强烈地暗示，那不只是憨第德跟他的朋友应该做的。我们全都应该这么做。

在哲学家中伏尔泰很不寻常地富有。他年轻时曾经参与一个商业集团，他们发现国家彩券有个漏洞，就买下了好几千张必赢的彩票。他做了明智的投资，变得更加富有。这让他有财务上的自由，可以支持他所相信的理想。拔除不义之事是他的热情所在。他最让人印象深刻的一个行动就是捍卫尚．卡拉斯的名誉。卡拉斯被酷刑折磨后处死，因为当局推测他杀了亲生儿子。卡拉斯显然是无辜的，他的儿子是自杀而死，但

法庭忽视了证据。伏尔泰设法平反判决。这无法安慰可怜的卡拉斯，他一直为自己的清白无辜抗议到最后一刻，但至少他的「同谋」都被释放了。对伏尔泰来说，这就是实际上的「耕耘我们的花园」。

看伏尔泰怎么嘲弄潘葛罗斯「证明」神已经创造出所有可能世界中最好的世界，你可能会以为《憨第德》的作者是无神论者。事实上，虽然他没时间理会有组织的宗教，却是个自然神论者，相信神的存在与设计有看得见的证据，在自然界里就找得到。对他来说，只要抬头看着夜空就能证明有个创造者存在。休谟却高度怀疑这种观点，他批评它背后的推论，而且攻击火力强大，破坏性十足。

---

1. 亚歷山大．波普（Alexander Pope），1688年 - 1744年，英国着名诗人。
2. 高佛烈．威海姆．莱布尼兹（Gottfried Wil-helm Leibniz），1646年 - 1761年，德国哲学家。
3. 佛杭苏瓦 - 马希．阿胡耶（François-Marie Arouet），1694年 - 1778年，笔名伏尔泰（Voltaire），启蒙时期法国思想家、文学家。
4. 尚 - 安东．乌东（Jean-Antoine Hou-don），1741年 - 1828年，法国新古典主义雕塑家。

· 17 ·

想像中的鐘錶匠

休謨



请望向镜子，看看你的一只眼睛。眼睛里有个水晶体聚焦影像，有个虹膜去适应变动的光线，外面还有眼皮和眼睫毛保护它。如果你看向另一边，眼球会在眼窝里转动。眼睛也相当美丽。这是怎么发生的呢？这可是很惊人的工程学。一只眼睛怎么可能光凭机率变成这模样？

想像你跌跌撞撞穿过一座荒岛上的丛林，来到一片空地。你手脚并

用爬到一座宫殿废墟，那里有围墙、楼梯、通道跟庭院。你知道这些东西不可能是机缘巧合出现在那。一定有谁，哪个建筑师，设计了这个地方。如果你出门散步的时候找到一只錶，可以相当合理地假设这只錶是一位钟錶匠做的，而且它的设计有一个目的：报时。那些微小的齿轮并不是自己嵌入定位，必定有人彻底思考过。以上所有例子似乎都指出同一件事：看起来像设计过的物体，几乎肯定有设计过。

好，再想想自然界吧：树木、花朵、哺乳动物、鸟类、爬虫类、昆虫甚至变形虫。这些东西看起来也像设计过。生物比任何钟錶更复杂得多。哺乳动物有复杂的神经系统，有血液泵输送血液到全身，而且通常很能适应自己居住的地方。所以理所当然，必定有个强大又聪明得难以置信的造物者创造出牠们。那位造物者──一个神圣的钟錶匠，或神圣的建筑师，必定就是神。或者说，在休谟写作的十八世纪时，许多人就是这么想的，到现在也还有些人这么想。

·精细完美的事物不可能凭空出现

这个证明神存在的论证，通常称为「设计论证」。十七与十八世纪的科学新发现似乎支持这个说法。显微镜揭露了小池塘里的动物群有多复杂；望远镜显示出太阳系和银河的美丽与规律。它们似乎也都是以极其精确的方式组合形成的。

苏格兰哲学家休谟[1]并不信服此论点。他受到洛克的影响，开始思考我们如何获得知识，还有我们透过理性能学习到的限度在哪里，休谟想藉此解释人类的本性与我们在宇宙间的地位。他就像洛克一样相信知识是来自观察与经验，所以在证明神存在的论证之中，他特别感兴趣的一个论证是从观察世界的某些面向开始。

他相信设计论证是建立在糟糕的逻辑之上。他的《人类悟性研究》（一七四八年出版）有一章就在攻击用设计论证来证明神存在的观点。除了这一章以外，还有另一章说相信奇蹟目睹报告是绝不合理的，这两章都极富争议。在当时的英国，要公开反对宗教信仰是很困难的。这表示休谟虽然是他那个时代数一数二的伟大思想家，却永远得不到大学的教职。朋友们给他好心的建议，叫他还活着的时候别出版他的《自然宗

教对话录》（一七七九年出版），他在这本书中发出最强力的攻击，批评那些常见的证明神存在的论证。

设计论证证明了神存在吗？休谟认为没有。该论证并没有提供足够证据能总结说有个全能、全知、全善者必定存在。休谟大半的哲学聚焦于我们能用来支持自己信念的那种证据。设计论证奠基于世界看似经过设计这件事，但休谟说，就因为看起来像经过设计，并不表示真的如此，也不表示神就是设计者。他怎么达到此结论的？

·光靠猜测还不够

想像一组旧式的天秤，有一部分被一片帷幕遮住，你只能看到天秤的一个秤盘。如果你看到秤盘往上升，你只能得知另一个秤盘上的东西无论是什么，都比你看得到的这一边还重。你不知道那东西是什么颜色、是方块还是圆球状、上面有没有写字、外面是否覆盖着毛皮或别的东西。

在这个例子里，我们要思考的是因与果。对于这个问题：「是什么让秤盘往上升？」你只能回答：「原因是另一个秤盘里有某个东西比较重。」你看到了后果，即秤盘往上升，然后试着从中想出原因是什么。但少了进一步的证据，你能说的实在不多。即使你说了，也只是猜测；如果我们不能看到帷幕后面有什么，就无从分辨你猜测的真假。休谟认为我们跟周遭世界之间也处于类似的状况。我们看到各种原因产生的结果，也试着为这些结果想出最有可能的解释。我们看到的一只人眼、一棵树、一座山，很可能像是设计过的。但我们能说出什么跟这些东西可能的设计者有关的事吗？眼睛看起来就像有个眼睛创造者曾经设想过如何让它效果最好，然而我们无法由此推论出这个眼睛创造者就是神。为什么呢？

本书前面提过，神通常被认为有三种特别能力：全能、全知、全善。就算你达成「某个很有力量的东西创造出人眼」的结论，你却没有证据能说那东西是全能的。眼睛还是有一些缺点，例如，许多人要戴眼镜才能好好看东西。一个全能、全知又全善的神会把眼睛设计成这样吗？也许会。不过我们看着那只眼睛所得到的证据并没有显示出这一

点。它顶多只表示有某个具有高度智能、很有能力又很有技巧的东西创造出眼睛。

不过就算是最后这个解释，难道就是真的吗？其实还有其他可能的解释。我们怎么知道眼睛并不是由一群能力比较低的神祇携手合作设计出来的？大多数复杂的机械是由一组人共同设计组合出来；眼睛与其他自然物体假如真的是被组合出来，为何不是以同样方式完成？大多数建筑物是由一组建筑工人建成，眼睛的建造为何应该有所不同？或许眼睛是由一位非常年老的神做出来的，那个神现在已经死了。也可能是个非常年轻的神，祂还在学习怎么设计完美的眼睛。因为我们没有证据能决定这些不同故事哪个是对的，光看着眼睛，一个显然经过设计的物体，我们无法确定它肯定是由单一的、还活着的神，用传统上认定的那些能力造成的。休谟相信，如果在这个范围内你开始想清楚了，你能做出的结论就非常有限。

·奇蹟？误会一场？

休谟攻击的另一个论证是奇蹟论证。大多数宗教声称奇蹟曾经发生。人死后復活，在水面上行走，或者意想不到地从病中康復，还有雕像说话或哭泣，诸如此类的奇蹟清单非常长。但只因为有人这样说，我们就该相信奇蹟真的发生过吗？休谟不这么想。他对奇蹟论证深表怀疑。如果有人告诉你一位男子奇蹟般从病中康復，那是什么意思？

休谟认为，一件事情要称得上是奇蹟，就必须违背某条自然律。自然律是类似「没有人会死而復生」、「雕像不会说话」或者「没有人能在水上行走」等等事情。有大量的证据证明这些自然律成立。那么如果有人见证了奇蹟，我们为什么不该相信他们呢？想想如果你朋友现在冲进房间里，告诉你她看到有人行走于水上，你会说什么？

休谟的观点是，对于正在发生的事情，总是有更加可信的解释。如果你朋友告诉你她看到有人行走于水上，她在骗你或者她自己被误导了的可能性，总是高于她见证了一个真正奇蹟的可能性。我们知道有些人很乐于成为关注的焦点，而且准备好说谎以达成目标。这就是一种可能的解释。而我们也知道，我们全都可能产生误会，随时都会看走眼、听

错话。我们通常想要相信自己看到不寻常的事物，所以会迴避更明显的解释。就算是现在，也还有许多人每次在深夜听到不明声响就骤下结论，认为是超自然活动（鬼魂到处移动）的结果，而不是因为更加普遍的原因（像是老鼠或者风吹）。

休谟虽然经常批评宗教信徒使用的论证，却从来没有公开宣称他是无神论者。他可能不是。他公开发表的观点可以解读成，他宣称宇宙万物背后有一个神圣的智能存在，只是对于这个神圣智能的性质，我们永远说不出什么道理。我们的理性能力在合乎逻辑地运用时，并无法告诉我们太多这个「神」必定具备哪些性质。一些哲学家因此认为他是不可知论者。

但到了晚年，他可能是无神论者，尽管他在走到那一步之前就停下来了。一七七六年夏天，在他垂死之际，朋友们到爱丁堡来看他，他明白地说不打算在临终前皈依。差得远了。身为基督徒的包斯威尔[2]问他是否担忧死后会发生什么事。休谟说，他完全不指望自己会死后犹存。他给了一个伊比鸠鲁可能会说的答覆（见本书第四章）：他担忧自己死后光阴的程度，不会超过他担忧自己出生之前。

休谟同时代有许多才华洋溢的名士，他跟许多人都有私交。其中一位是对政治哲学有显着影响的卢梭。

---

1. 大卫．休谟（David Hume），1711年 - 1776年，苏格兰哲学家。
2. 詹姆斯．包斯威尔（James Boswell），英国传记作家。

· 18 ·

生而自由

卢梭



一七六六年，一个穿着毛皮长外套、小个子黑眼睛的男人去伦敦的竺利巷剧院看戏。剧院里大多数的人，包括国王乔治三世在内，对这位外国宾客的兴趣比对舞台上演的戏还大。他似乎不太自在，而且担心着关在房间里的德国狼犬。这个男人并不享受在剧院里得到的那种注目，要是他在哪里的乡野间独自寻找野花，心情会快乐得多。不过他是谁

呢？为什么每个人都觉得他如此吸引人？答案是，他是伟大的瑞士思想家与作家卢梭[1]。卢梭在休谟的邀请下抵达伦敦，是文学与哲学上的一大事件，引起的骚动和人潮就跟今天的知名巨星差不多。

那时天主教会已经查禁了他的好几本书，因为书中包含不符传统的宗教观点。卢梭相信真正的宗教是发自内心，不需要宗教仪式。不过惹出最多麻烦的是他的政治观点。

「人生而自由，却无处不在枷锁之中。」他在他的着作《社会契约论》开头这么宣称。毫不意外，革命家都把这些话牢记在心。就像法国大革命时期的许多领袖一样，罗伯斯庇尔[2]觉得这些话很有启发性。革命家想打破富人加诸穷人身上的众多枷锁；有些穷人在挨饿，他们富有的主子却在享受奢华的生活。就像卢梭，那些革命家对富人在穷人几乎难以餬口时的所作所为相当愤怒。他们想要拥有跟平等与博爱并行的真正自由。然而在大革命前十年就已经死去的卢梭，不太可能赞同罗伯斯庇尔在「恐怖统治」中送敌人上断头台。砍掉对手的脑袋在精神上还比较贴近马基维利的思想，而不是卢梭的。

·高贵野蛮人

根据卢梭的说法，人类天性是善良的。如果放任我们自行其是，住在森林里，不会制造出太多问题。但要是把我们从这个自然状态中带走，摆在城市里，状况就开始不对劲了。我们会变得执迷于企图宰制他人、争取他人的注意。这种竞争式的人生对精神有可怕的影响，而金钱的发明更让一切雪上加霜。嫉妒与贪婪是在城市里共同居住的结果。卢梭认为在野外，个别的「高贵野蛮人」会是健康强壮的，而且最重要的是他们很自由，但文明似乎腐化了人类。虽然如此，他很乐观地认为会找到一个比较好的办法来组织社会，让个人发展良好、感到满足，也让每个人和谐共处，一同为共同的利益努力。

他在《社会契约论》（一七六二年出版）里分派给自己的问题是找出一个让人共同生活的办法，能让每个人都尽可能像处于社会之外那样自由，同时还遵循国家的法律。这听起来是不可能达成的；或许是真的不可能。如果成为社会一份子的代价是某种奴役，这样的代价就太高

了。自由与社会强加的严格规则互不相容，因为规则会像枷锁一样制止了某些种类的行动。不过卢梭相信还有出路。他的解决方案是以他的「公共意志」观念为基础。

公共意志就是任何对整体社群、整个国家来说最好的事物。人民选择群聚在一起寻求保护的时候，他们似乎就必须放弃许多自由；霍布斯与洛克两人都是这么想的。很难看出你怎么能够保持真正的自由，同时又生活在一大群人之间；必定要有法律让每个人安分守己，还要有一些对行为的限制。不过卢梭相信，生活在国家里的个人能同时保有自由又遵守国家法律，而且，自由与遵从不是对立的概念，而是可以结合在一起。

卢梭所谓的「公共意志」很容易遭到误解。这里有个现代的例子。如果你问大多数人，他们都不愿付高额的税。事实上政府得到胜选的一个普遍做法就是：承诺降低税率。如果要选择缴交百分之二十或百分之五收入当税捐，大多数人都会选低一点的数字。但这不叫做公共意志。每个人被问起时都想要的东西，是卢梭所称的「全体意志」。相对地，公共意志是人们应该想要的，是对整体社群来说有好处的，而不只是社会中每个个体徇私时会想要的。要弄清楚公共意志，我们就必须忽略自己的利益，聚焦于整个社会的好处，也就是共同利益。如果我们认同许多服务（像是道路维护）必须从税收里支付费用，那么对于整个社群来说，有足够高的税收来这么做就是好的。要是税收太低，社会就会遭殃。于是这就形成了公共意志：税收应该高到足以提供良好的服务。

·整体先于个体

人们聚集成社会的时候，就像组成了一种人格。每个个体都是更大的整体的一部分。卢梭觉得他们要在社会中真正维持自由的方式，就是遵守跟公共意志一致的法律。这些法律是由一位聪明的立法者创立，他的工作就是创制出一个法律系统，帮助个人遵守公共意志，而不是牺牲别人来追求自己的利益。卢梭认为，真正的自由是成为一个群体的一部分，做对这个社群有利的事情。你的愿望应该要跟所有人的最佳利益不谋而合，法律应该帮助你避免自私的行为。

但如果你反对那些对你的城邦最好的事情呢？身为个体的你也许会不想顺从公共意志。卢梭在此有个解答，但不是大多数人爱听的。他有个着名且相当让人担忧的宣言：如果有人不承认遵从法律是对社群有利的，那个人就应该「被迫自由」。他的论点是，任何人要是反对那些对他们的社会真正有利的事情，尽管他们可能自认为是自由选择，但除非他们顺从规范、与公共意志趋于一致，他们不会真正自由。你怎么能逼一个人自由呢？如果我逼你读完这本书剩下的部分，那就不是你做的自由选择了，对吧？逼迫别人做某件事，当然跟让他们自由决定是相反的。

然而卢梭以为那不是矛盾。不能认同正确事情的人，在被迫顺从的时候会变得更自由。既然社会中的每一人都是这个大群体的一部分，我们就必须承认自己该做的就是遵循公共意志，而不是做自私的个人选择。根据这个观点，我们只有在遵循公共意志的时候才真正自由，就算我们是被迫为之。这就是卢梭的信念，不过许多后来的思想家，包括弥尔（见第二十四章）都曾经论证，政治自由应该是个人有尽可能自己做决定的自由。的确，卢梭的观念里有一种隐约的邪恶：他曾经抱怨人类饱受枷锁束缚，却提倡逼迫一个人做一件事是另一种自由。

卢梭花了大半生在不同国家旅行以逃避迫害。康德却正好相反，几乎没离开过故乡，但他的思维影响力仍遍及整个欧洲。

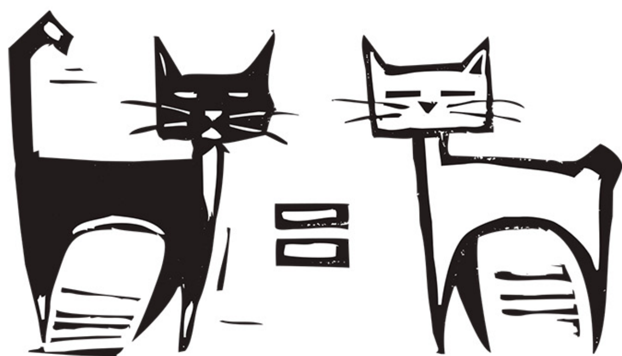
---

1. 尚－贾克．卢梭（Jean-Jacques Rou-sseau），1712年－1778年，瑞士哲学家。
2. 马辛米连．罗伯斯庇尔（Maximilien Fran-çois Marie Isidore de Ro-bespierre），1758年－1794年，法国大革命时期政治家。曾强烈要求处死路易十六，后又施行恐怖统治将无数政犯送上断头台。

· 19 ·

玫瑰色的現實

康德（一）



如果你戴着染上玫瑰色的眼镜，这副眼镜会把你每个面向的视觉经验都染上颜色。你可能会忘记正戴着眼镜，但眼镜还是会影响你看见的景象。康德[1]相信，我们到处走动企图了解这个世界的时候，全都透过这过滤型的眼镜。这个滤光镜就是人类的心灵，决定了我们如何经验一切，并且把某种形状加诸经验之上。我们知觉到的一切都发生在时间与

空间中，而每个变化都有个原因。但根据康德的说法，那不是因为现实追根究柢来说是这样，而是出自我们心灵的贡献。我们并没有直接接触世界实际状态的管道。我们也不可能把眼镜拔掉，看到事物真正的模样。我们跟这个滤光镜黏在一起了，少了它我们就完全无法体验到任何事物。我们能做的就只有承认它在那里，了解它如何影响我们的经验、如何替经验染上颜色。

康德的心灵非常井然有序又合乎逻辑，生活亦然。他从来没有结婚，强制自己每一天的生活都遵循严格的模式。为了不浪费任何时间，他要僕人在早上五点钟叫醒他。接着他会喝些茶，抽个菸斗，开始工作。他极端多产，写下许多书与论文。然后他会到大学去授课。下午四点三十分他会出门去散步，每天正好都是这个时间，沿着他家附近的街道来回走，不多不少走八趟。事实上，他家乡康宁斯堡（现在的加里宁格勒）的乡亲习惯用他的散步时间来替自己的錶对时。

就像大多数哲学家一样，他花费许多时间去理解我们与现实之间的关系。那在本质上就是形上学探讨的问题，而康德正是史上最伟大的形上学家之一。他特别有兴趣的是思想的极限，也就是我们所能知道与了解的事物的极限。这是他的一种执迷。在他最着名的作品《纯粹理性批判》（一七八一年出版），他探索了这些极限，一直推到可理解范围的边界上。这本书实在很不容易读，康德自己形容它既枯燥又晦涩。他是对的。鲜少有人能自称完全了解这本书，其中的许多推论都很复杂，充满了专门术语。读这本书的感觉可能就像挣扎着穿过浓密的文字树丛，却不太清楚你要往哪去，只能瞥见一点日光。不过，它的核心论证其实足够清楚。

·我们看得见现象，却看不见本体

现实像什么？康德认为，我们永远不可能对事物的状态有个完整的图像。我们永远无法直接得知他所谓的「本体界」里的任何东西，无论藏在表象背后的本体界到底是什么。他的用词有时候是单数的本体界（noumenon），有时则是复数的本体界（noumena），但他其实不该这样用（黑格尔也指出这一点，见第二十二章），因为我们不可能知道现实是一个还是许多个。严格说来，我们对于这个本体界根本一无所

知；至少我们无法直接取得关于本体界的讯息。然而我们可以知道现象界的事，也就是我们周遭的世界，我们透过感官体验到的世界。看看窗外，你能看到的是现象界，譬如草、车子、天空、建筑物等等。你看不见本体界，只看得见现象界，不过本体界就潜伏在我们所有的经验背后，它存在于更深的层次上。

而某些存在的面向总是会超出我们的理解掌握之外。不过，透过严密的思考，我们可以得到的理解会比纯粹透过科学途径得到的更多。在《纯粹理性批判》中，康德要自己回答的主要问题如下：「如何可能有综合先验知识？」你可能无法理解这个问题是什么，需要稍微解释一下，但主要概念并不如乍看那样困难。要解释的第一个词是「综合」。在康德的哲学语言中，「综合」是「分析」的对立面。「分析」的意思是根据定义而来的事实。比方说，「所有男人都是男性」这句话，根据定义就是真的。你不用观察任何真实的男性就知道这句话是真的。你不必检查他们是否都是男的，因为他们如果不是男的就不是男人了。不需要实际调查便能得到结论，你坐在扶手椅里就能轻松想出来。「男人」这个词就内建了男性的概念。这就跟「所有哺乳类都为幼仔哺乳」一样。你不必检查任何哺乳类，就知道牠们全都为自己的幼仔哺乳，因为这是哺乳类定义的一部分。如果你发现有个生物似乎是哺乳类，却没有为自己的幼仔哺乳，你就会知道牠不是哺乳类。分析性陈述只跟定义有关，所以不会给我们任何新知。这种陈述透露了我们透过定义一个字词而认定的事情。

·通往现实的道路：可确定的经验知识

相对来说，综合性知识就需要经验或观察，会给我们新的资讯，那新的资讯并不包含在我们使用的字词或符号的定义中。举例来说，我们只有尝过柠檬（或者其他有尝过柠檬经验的人告诉我们）以后，才会知道它尝起来苦涩。柠檬尝起来苦涩并不是根据定义的真实陈述，而是我们透过经验才学到的东西。再举一个综合性陈述为例：「所有猫咪都有尾巴。」这种事情你必须去探究才能发现到底是不是真的。在你实际看过以前，你不可能知道。事实上有些猫咪本来就没有尾巴，好比说曼岛猫。而有些猫咪失去了尾巴，却还是猫。所以是不是所有猫咪都有尾巴

的问题，就是关于世界的事实问题，而不是猫的定义问题。它跟「所有猫咪都是哺乳动物」这种根据定义而来的分析性陈述是很不一样的。

那么综合先验知识又是什么意思呢？前文提过，先验知识是独立于经验之外的知识。我们知道它先于经验，也就是说，在我们经验之前就已经知道。十七、十八世纪的知识界曾争论过我们是否对任何一样事物有先验知识。粗略来说，经验论者（像是洛克）认为我们没有，理性论者（像是笛卡儿）则认为我们有。当洛克宣称没有先天观念，说孩童的心灵就像一块空白石板时，他的意思就等于说没有先验知识这种东西。如此听起来，「先验」和「分析性」好像是同义（对于一些哲学家来说，这两个词汇是可以互换的）。但对康德来说并非如此。他认为揭露世界真相、却又是以独立于经验之外的方法得到的知识，是有可能存在的。这就是为什么他引进了特殊的「综合先验知识」来描述它。康德自己用过的综合先验知识的例子是数学等式七加五等于十二。虽然许多哲学家思考过这种真理是分析性的，跟数学符号定义有关，康德却相信我们能够先验地知道七加五等于十二（不必靠着检视事物或观察世界来确定此事）。然而同时，这件事也给我们新的知识：它是一个综合性陈述。

如果康德是对的，那就是个突破。在他之前，哲学家探究现实的本质时，只单纯地把现实当成一种无法触及、却让我们产生经验的东西。困难在于我们要怎么样才能取得通往现实的管道，来对现实做出任何一点不只是猜测的有意义描述。康德的伟大洞见是，我们能够透过理性的力量，发现自己心灵的特徵沾染了我们所有的经验。我们可以坐在一张扶手椅里用力思考，然后发现那些必然为真、却不是根据定义为真的现实：它们可能包含丰富的讯息。他相信透过逻辑论证，他所做的事情等于证明了世界在我们眼中必然看似粉红色。他不只证明了我们戴着玫瑰色眼镜，还有了新的发现，看出这些眼镜替所有经验添上的各种粉红色调。

康德研究完我们与现实之间是什么关系的基本议题，做出了让他自己满意的答覆以后，就将注意力转向了道德哲学。

1. 伊曼纽尔．康德（Immanuel Kant），1724年 - 1804年，德国哲学家。 

· 20 ·

要是每個人都這麼做呢？

康德（二）



有人来敲门。站在你面前的是一个年轻男子，他显然需要帮助。他受了伤，还在流血。你把他带进屋里，给他帮助，让他舒服安全地待着，还打电话叫救护车。这显然是正确的作为。但如果你帮他只是因为你感到难过，根据康德的说法，那根本不算是道德的行为。你的同情心跟你行为的道德性无关。那是你性格的一部分，跟是非对错毫无关系。

康德认为，道德不只关乎你做了什么，还关乎你为什么这么做。做正确事情的人不只是因为他们的感觉而行动：行动背后的决定必须以理性为基础，让理性告诉你你的责任是什么，无论那时你刚好有什么感觉。

·行善是理性行为，无关感觉

康德认为情绪不该涉入道德。我们有没有情绪，大半是运气的问题。有些人有怜悯的感觉、有同理心，其他人却感觉不到。有些人很苛刻，很难慷慨，其他人却在施舍财产帮助别人时得到很大的喜悦。但行善应该是任何理性的人应当能透过自身选择而做到的事。对康德来说，如果帮助那个年轻人是因为你知道这是你的责任，那么就是一个道德的行为。做这件事是正确的，因为每个人在同样的处境下都该这么做。

你可能觉得这听起来怪怪的。你可能会想，替那名年轻男子感到难过并因此提供帮助的人行为很有道德，而拥有那种情绪也许表示你是比较好的人。亚里斯多德也会有此种想法（见第二章）。不过康德很确定他的看法。如果你只因为感觉而做一件事，那根本不算是善良的行为。想像一个人在看到那名年轻人的时候觉得噁心厌恶，却还是出于责任感而帮忙。在康德眼中，显然这个人比由于怜悯而行动的人更有道德。那是因为这个人本来会被厌恶的情绪推到完全相反的方向，不愿提供帮助，结果却显然出于责任感而伸出援手行动。

想想好撒马利亚人的圣经寓言。好撒马利亚人帮助一个遇到困难的人，他看见那个人躺在路边，其他人个个都只从旁边走过。是什么让好撒马利亚人「好」？如果撒马利亚人帮助那个需要帮忙的人是因为他认为如此能让自己上天堂，在康德眼中根本不算是道德的行为，而是把那个人当成获取其他事物的途径，一种达到目的的手段。如果他帮助倒在路旁的人只因为怜悯，就像我们先前已经看到的，在康德眼中没什么好。但如果因为他承认这是他的责任才帮忙，也是在这种处境下的任何人都该做的正确事情，那么康德就会同意好撒马利亚人在道德上是善的。

康德对意图的看法比他对情绪的看法容易让人接受。大多数人在评价别人的时候是根据他企图做到的，而不只根据他成功做到的事。想想

看，要是一个冲出来想制止幼儿跑到马路上的爸爸意外把你撞倒，你会有什么感觉？比较一下，如果是别人蓄意以撞倒你取乐，你又会有什么感觉？那个爸爸没有打算伤害你，另一个坏蛋却有。不过，就像下个例子显示的，有善意并不足以让你的行为合乎道德。

·任何情况都适用才能当作准则

又有人敲门了。你应了门，那是你最要好的朋友，她看起来脸色苍白、忧心忡忡、喘不过气。她告诉你有人在追她，手上有刀，还想杀了她。你让她进门了，她就冲上楼去躲藏。一阵子以后，再次有人来敲门。这回是那个可能想杀人的傢伙，眼神看起来很疯狂。他要知道你朋友在哪。她在屋子里吗？她躲在碗柜里吗？她到底在哪？其实她在楼上，但你撒了个谎。你说她跑到公园去了。你把那可能想杀人的傢伙打发到错误的地点去找她，你当然做得对。你或许救了你朋友一命。那一定是合乎道德的行为，不是吗？

在康德看来可不是这样。康德认为你永远不该撒谎，在任何状况下都不可以。甚至连保护你朋友逃过杀人犯的时候都不行。撒谎永远是不道德的，是错误的。没有例外，没有藉口。那是因为你不可能把「在说谎对自己有利的时候，每个人永远都该撒谎」变成一种普遍原则。在刚刚的例子中，如果你撒谎了，而且朋友在你不知情的状况下去了公园，你就有帮助杀人犯的罪过。在某种程度上，你朋友死掉会是你的错。

这是康德自己举的例子，显示出他的观点有多极端。说实话或任何道德责任都是没有例外的。我们全都有绝对的责任要说实话，或者照他的说法，有个「定言令式」要这么做。令式就是一道命令。定言令式是跟假言令式相对的。假言令式的形式是：「如果你想要X，就做Y。」例如：「如果你想避免坐牢，就不要偷窃。」定言令式则不同，它是下命令给你。例如：「不准偷！」这是一道命令，告诉你你的责任是什么。康德认为道德是一套定言令式系统。无论结果是什么、情境又是什么，你的道德责任就是你的道德责任。

康德相信，让我们成为人类的原因，在于我们跟其他动物不同，能反省自己的选择。要是无法有意而为，我们就像机器一样了。去问一个

人「你为什么那样做？」几乎永远都是有意义的。我们不只靠直觉、也以理性为基础行事。康德对此的说明是：我们依据「准则」行事。准则就是根本的原则，是「你为什么那样做？」这个问题的答案。

康德相信你行为底下的准则才是真正重要的。他论证说，你应该只按照可以普遍化的准则行事。而一件事情要能够普遍化，就必须适用于每个人。这正表示你应该只做任何人在跟你相同处境下去做也都合理的行为。

你永远都要问：「要是每个人都这么做呢？」别把自己当特例。康德认为，这实际上便是说你不该利用别人，应该以尊重的态度对待，并且承认他们的自主性，还有他们身为个人有能力为自己做出理性推论后的决定。这种对个人尊严与价值的尊重是现代人权理论的核心。它是康德对道德哲学的伟大贡献。

·善不是手段

透过一个例子来理解会比较容易。想像你拥有一家水果店，客人向你买水果时，你总是很有礼貌，找给他们正确数目的零钱。或许你这么做是因为你认为有助于生意，客人比较乐意回到你的店铺消费。如果那是你给他们正确找零的唯一理由，那就是一种利用：利用他们来得到你想要的。康德相信，因为你无法合理地建议每个人都用这种方式对待别人，它就不是合乎道德的行为模式。但如果你给他们正确找零是因为承认自己有责任不去欺骗别人，那么就是合乎道德的行为，因为它奠基于「别欺骗别人」这个准则，是我们在每种状况下都适用的准则。欺骗别人是一种利用别人得到自己所欲之物的方式，不能当成道德原则。如果每个人都欺骗别人，所有信任都会瓦解，没有人会相信其他人说的话。

再举康德用过的另一个例子：想像你完全破产了，银行不借你任何钱，你也没有任何可卖的东西，如果你不付房租，你就会露宿街头。你想出一个解决方案，就是去一个朋友那里，要求借点钱，并且答应要还他，虽然你知道你做不到。这是你的最后手段，你想不出别的方式付房租了。可以那样做吗？康德论证说，跟朋友借钱却不打算还，一定是不道德的。理性能让我们看出这一点。每个人都去借钱，虽然自知还不起

仍答应要还钱，会是很荒谬的事。所以不是可以普遍化的准则。问问自己：「要是每个人都这么做呢？」如果每个人都做出如此的假承诺，承诺就会变得毫无价值。如果这样做并不是对每个人都正确，对你来说就不可能正确。所以你不该这样做，这样做是错的。

这种以冷静的推论而非情绪来思考对错的方法，跟亚里斯多德的方法大不相同（见第二章）。亚里斯多德认为，一个真正有道德的人总是有适当的感情，并因此做出正确之举。康德则认为感觉只会蒙蔽议题，让人更难看出一个人是否真正做了正确的事，而不是貌似如此；或者用更正面的说法吧：康德让道德变成每个理性之人都能取用的东西，不管他们是否幸运地有感情驱策他们做好事。

康德的道德哲学与边沁的道德哲学形成强烈的对比，边沁正是下一章的主题。康德论证说有些行动无论结果如何都是错的，边沁却声称只有结果才是真正重要的。

· 21 ·

實際的福祐

邊沁



如果你拜访伦敦大学学院，你可能会讶异地发现边沁[1]，或者该说是他剩下的遗体，装在一个玻璃箱里。他往外注视着你，他最爱的步行拐杖（他暱称为斑斑）横放在膝盖上。他的头是用蜡做的，真的头做成木乃伊存放在木头盒子里，不过以前也曾经展示过。边沁认为以他实际的身体—他称为自成塑像—做纪念，会比立一尊雕像来得好。所以他在

一八三二年去世时留下了如何处理遗体的指示。这个点子一直没有真正造成流行，不过列宁的遗体也是经过防腐处理以后，放在特殊陵寝内供人参观。

边沁的另外一些点子就比较实际。就拿他设计的圆形敞视监狱来说好了。他形容那是「一个把恶棍碾磨到诚实的机器」：监狱中央设置监视塔，让少数几名守卫可以监视大量囚犯，囚犯却不知道是否有人在监视他们。这个设计原则是他众多社会改革计画之一，一些现代监狱、甚至好几间图书馆都有沿用。

不过比圆形敞视监狱更重要也更具影响力的，是边沁提出的我们应该如何生活的理论。它称为效用主义或最大幸福原则，概念是：我们该做的正确之事，就是任何会制造出最大幸福的事。虽然边沁不是第一个建议这种道德方法论的人（举例来说，苏格兰哲学家哈奇森[2]便曾主张过），但他是第一个详尽解释这种方法要怎么实践的人。他想改革英格兰法律，好让法律更有可能带来更大的幸福。

但幸福是什么？不同的人对这个词似乎有不同的用法。边沁有个直接了当的回答。幸福完全关乎你的感觉。幸福就是有乐没有苦。乐趣越多，或者乐多于苦，就表示幸福越大。对他来说，人类非常简单。痛苦与快乐是自然界给我们的绝佳生活指导：我们寻求愉悦的经验、避免痛苦的经验。乐趣是唯一本身就很好的东西。我们想要的其他一切，都是因为相信它们能够带来乐趣，或者帮助我们避免痛苦。所以如果你想要一球冰淇淋，并不只是因为拥有冰淇淋是好的。冰淇淋的重要性在于吃它可能会带给你乐趣。同样地，你设法避免自焚，因为那样会很痛。

·幸福数数儿

你要怎么样衡量幸福？请想一段你真正幸福的时光。感觉如何？你能替幸福分级数吗？举例来说，如果有十级，那是第七级或第八级？我可以回忆起一趟搭水上计程车离开威尼斯的旅程，司机加速驶离，夕阳照耀着美丽的景致，潟湖溅起的水雾喷到我脸上，妻儿兴奋地大笑，那时的幸福感觉像是九点五级，也可能甚至十级。像这样替幸福的经验打分数并不是荒唐的事。边沁肯定相信幸福可以量化，不同的幸福可以放

在同一个天秤上用相同单位来比较。

边沁将他计算幸福的方法命名为幸福计算法。首先，弄清楚一个行为会带来多少乐趣，考虑那种乐趣会延续多久、感觉有多强烈、有多大可能会带来进一步的乐趣。然后扣除你的行为可能会导致的任何单位的痛苦，剩下来的就是这个行为的幸福价值。边沁称之为「效用」，意思就是有用的性质，因为一项行为带来的快乐越多，对社会就越有用。正因如此，这个理论才称为效用主义。比较一项行为的效用分数与其他可能行为的效用分数，然后选择带来最大幸福的那一个，很简单吧。

然而快乐的来源呢？从读诗之类让人向上提升的活动中获得乐趣，当然会比玩幼稚的游戏或吃冰淇淋来得好，不是吗？但根据边沁的说法并非如此。乐趣是怎么产生的完全不重要。如果做白日梦跟看一齣莎剧带给你同样多的幸福，两者就一样好。他以「大头钉」（他那个时代流行的一种无脑游戏）与诗歌为例。他认为只有产生的乐趣总量才算数，所以如果乐趣一样多，两个活动的价值就是相同的；也就是说，如果乐趣一样多，那么从效用主义的观点来看，玩「大头钉」与读诗在道德上一样好。

·只要结果大家欢喜，说谎也无所谓

我在第二十章提过，康德主张我们有道德责任，譬如在所有情境下都适用的「永不撒谎」。然而边沁相信，我们所作所为的是非对错，到头来是看可能的结果，而结果会依据当时情境而有所不同。撒谎不必然永远是错的，有时候可能是正确的做法。如果总和来看，说谎造成的幸福大于不说谎，那么当时说谎就是符合道德的正确行为。如果一个朋友问你一条新的牛仔裤好不好看，遵循康德原则就必须说实话，就算朋友不想听那种话。遵循效用主义则会弄清楚，说个温和的谎言会不会导致比较大的幸福；如果会，说谎就是正确的反应。

在十八世纪末主张效用主义是很激进的事。一个理由是，在计算幸福的时候，每个人的幸福都是等值的；用边沁的话来说：「每个人都算一单位，没有人多于一。」没有人得到特殊待遇。一个贵族的乐趣不会比一个贫穷工人的乐趣更重要。但当时的社会阶序可不是这样。贵族对

于土地如何利用有非常大的影响力，而且许多贵族都拥有世袭权利可以占据上议院席位，决定英格兰的法律。毫不意外，边沁强调的平等让某些人觉得不怎么舒坦。或许对当时来说更激进的是，他相信动物的福祉也很重要。因为动物能够感觉乐与苦，所以动物在他的幸福方程式中也有一席之地。动物不能思考或说话并不重要（虽然对康德来说这有差别）；从边沁的观点来看，思考与说话能力并不是道德包含范围必须考虑的特徵。真正重要的是动物感觉痛苦与愉悦的能力。这是许多现代动物福利运动的基础，譬如彼得．辛格的观点就是如此（见第四十章）。

对边沁来说不幸的是，他的方法因为强调对所有可能的乐趣来源一视同仁而受到毁灭性的批评。批评者包括了诺齐克[3]，他曾发明下面这个思想实验。想像一个虚拟实境机器，会给你活着的幻觉，却移除了所有承受痛苦磨难的风险。一旦你被置入这个机器，一阵子以后你就会忘记自己不再是直接体验现实，完全被幻觉迷惑。这个机器为你产生所有类型的快乐经验。它就像梦境制造机，比方说，让你想像在世界盃踢进决胜负的一球，或者享受梦幻假期。它可以模拟出任何带给你最大乐趣的事物。既然这个机器显然能把你的幸福心理状态最大化，按照边沁的分析，你就应该一辈子都待在这个机器里。这是让乐趣最多、痛苦最少的最佳途径。但虽然许多人很享受偶尔试验一下这个机器，却会拒绝一辈子置身其中，因为他们觉得世界上有其他事情的价值高过一连串幸福的心理状态。这似乎表示边沁「所有带来等量乐趣的东西都一样宝贵」的论证是错的，也显示不是每个人都只受到趋吉避凶的欲望所驱策。他的杰出弟子与批评者弥尔也曾花了很大心力探讨这个主题。

边沁深深沉浸在他的时代之中，急着为周遭的社会问题找出解决方案。黑格尔却声称他能够退一步综观人类歷史全局，这个歷史是根据一个模式而展开的，只有最令人佩服的智者才能掌握。

---

1. 杰若米．边沁（Jere-my Bentham），1748年－1832年，英国哲学家、法学家。
2. 法兰西斯．哈奇森（Francis Hutcheson），1694年－1746年，爱尔兰哲学家，苏格兰启蒙运动奠基者。
3. 罗伯特．诺齐克（Robert Nozick），1938年－2002年，美国哲学家。最知名的着作为《无政府、国家与乌托邦》。

· 22 ·

米涅娃的貓頭鷹

黑格爾



「米涅娃的猫头鹰只在黄昏飞翔。」这是黑格尔[1]的观点。但这是什么意思呢？实际上，「这是什么意思？」是黑格尔作品的读者常常会自问的问题。他的作品难读得要命，有一部分是因为他像康德，大多数时候用非常抽象的语言表达意思，通常用些自己发明的词汇。没有一个人能全部了解，或许连黑格尔自己都不能。前述关于猫头鹰的话算是比

较容易解读的了。他用这句话来告诉我们，人类歷史过程中的智慧与了悟只会在晚期才完整地出现，那时我们回顾已经发生的事情，就像一个人在夜幕降临时回顾一天之中发生的种种事件。

米涅娃是罗马的智慧女神，人们通常将她跟聪明的猫头鹰联想在一起。关于黑格尔究竟算是聪明还是愚蠢，争议不少，不过影响力肯定不小。他的「歷史会以特定方式展开」的观点启发了马克思（见第二十七章），所以肯定改变了后来发生的事情，因为马克思的观念在二十世纪早期激发了欧洲的革命。不过黑格尔也惹恼了许多哲学家。有些哲学家甚至把他的作品当成负面范本，显示运用术语不精确的风险。罗素（见第三十一章）很鄙视他的理论，艾耶尔（见第三十二章）宣称他绝大多数的句子什么意思都没表达。对艾耶尔来说，黑格尔作品中包含的讯息不会比无意义的打油诗更丰富，吸引力又低得多。其他人，包括彼得．辛格（见第四十章）在内，则在他的思想中发现伟大的深度，并且主张他的作品晦涩是因为他挣扎着要表达的观念太有原创性，很难掌握。

黑格尔在一七七○年生于如今属于德国的斯图加特，在法国大革命时期长大，当时法国王室被推翻，建立了新的共和政体。他称之为「荣耀的黎明」，跟他的同学们种下一棵树来纪念这些事件。这个政治上动盪不安、变化激烈的时期，影响了他后来的人生。他实际体悟到：基本假设可以推翻，看起来永远固定不变的事情则不必然如此。这导致了一种见解：我们具备的观念直接与我们生活的时期有关，要是抽离了歷史脉络，就不可能完全了解这些观念。黑格尔相信歷史在他生存的时代已经达到一个关键时期。从个人层面上来说，他从没没无闻发展到名闻遐迩。他职业生涯一开始是当一个富裕家庭的私人教师，然后晋升成一间学校的校长，最后被任命为柏林大学教授。他的一些书原本是讲课笔记，用来帮助学生了解他的哲学。去世时，他已经是当时最知名也最受人仰慕的哲学家。他的作品如此难读，得到这种成就算是非常惊人。有一群充满热忱的学生尽心尽力理解、讨论他教学的内容，并且导出其中的政治及形上学含义。

·滚动中的歷史

黑格尔深受康德的形上学影响（见第十九章），后来却拒绝康德

「本体现实藏在现象界背后」的观点。他不接受藏在知觉之后的本体导致我们产生经验，反而做出结论说，形塑现实的心灵就是现实，背后什么也没有。不过这并不表示现实维持在固定的状态。对黑格尔来说，一切都处于变动，而那变动采取的形式是逐渐增加的自觉；我们所生活的时代，把我们的自觉状态固定下来。

请把整个歷史想成一长条捲起来的纸张。直到纸卷全部展开为止，我们不可能真正了解里面有什么。在全部摊开以前，我们也不可能知道最后一截上面写着什么。纸卷展开的方式有种潜在的结构。对黑格尔来说，现实持续朝着自我理解这个目标迈进。歷史从各方面来说都不是随机的，而是往某处去。我们回顾歷史的时候，会看出它非得这样展开不可。黑格尔这种想法让第一次听见的人会觉得很古怪。我想大多数的人都无法认同他的观点。歷史对我们大多数人来说比较接近亨利．福特描述的状态：「歷史就是该死的事情一个接一个来。」它是一连串发生且毫无整体计画的事件。我们能研究歷史，发现事件可能的成因，并且对将来可能发生的事情做出某种预测。但这并不表示歷史有黑格尔设想的那种无可避免的模式，也不表示歷史正在往某个地方去，当然也绝不表示它会逐渐产生自觉。

黑格尔的歷史研究并非独立于他的哲学之外，而是哲学的一部分——最主要的部分。对他来说，歷史与哲学是彼此交织在一起的，而一切都是朝着某个更好的方向而去。这不是个原创的观点。宗教通常就把歷史解释成朝向某个终点，好比说耶稣基督的二度降临。黑格尔是基督徒，不过他的说法偏离正统甚远。他认为，最终结果并不是基督二度降临；歷史有个终极目标，以前从来没有人真正理解到，那是精神透过理性的行进，渐进而不可避免地达到自觉。

但「精神」是什么？精神变得自觉是什么意思？精神在德文里是Geist。学者们对于这个字的精确意义众说纷纭，有些人喜欢翻译成「心灵」。黑格尔指的似乎是一种全人类共享的单一心灵。黑格尔是唯心论者，他认为这个「精神」或者「心灵」是基础，会在物质世界里找到它的表达方式（相对地，唯物论者相信物质才是最基本的）。黑格尔从个人自由逐渐增加的角度，重述了世界史。我们从个人自由出发，中间经过一些人自由、其他人不自由的状态，再朝向一个人人都置身于政治自由国家、可以贡献社会的世界。

·冲突，综合，反覆出现

他认为我们在思想上进步的一个方式，是透过一个观念与其对立观念的冲突。黑格尔相信，我们遵循他的辩证法就能更接近真理。首先，有人提出一个观念，先是一个正题。然后正题碰到了矛盾面，一个挑战它的观点，也就是反题。这两个立场产生了冲突，最后更复杂的第三立场会浮现，把两方面都考虑进去，成了两者的合题。出现合题以后，通常会让整个过程再度启动。新的合题变成了一个正题，然后又有一个反题被提出来反对它。这一切持续进行下去，直到精神彻底地自我理解。

结果歷史主要的推动力，就是精神理解到自身的自由。黑格尔追踪这个进展，从古中国与印度生活在暴君统治下、不知道自己有自由的人开始，直到他自己的时代为止。对于那些「东方人」来说，只有极端强大的统治者才体验得到自由；一般凡夫俗子对自由毫无意识。古波斯人对自由的体会就稍微多一些。他们被希腊人打败，这也带来进步。希腊人跟后来的罗马人比他们的前人更有自由的意识，然而他们还是蓄奴，这显示出他们并没有完全体会到人类整体应该是自由的，不只是有钱有势的人才自由。黑格尔在他的作品《精神现象学》（一八○七年出版）的一个着名段落里讨论了主与奴之间的争斗。主人想要被承认是一个有自觉的个人，他需要奴隶才能达到这一点，却没有体认到奴隶也应该得到认可。这种不平等的关系导致一场斗争，要争个你死我活；但这样做是搬石头砸自己的脚。到最后，主人与奴隶都承认他们需要彼此，也需要尊重彼此的自由。

可是黑格尔声称，基督教体系会激发出一种对精神价值的觉察，只有在此体系中，真正的自由才会变得有可能。在他自己的时代，歷史领悟到自身的目标。精神开始察觉到自己的自由，社会则是理性原则命令之下的结果。这对他来说非常重要：真正的自由只会从一个适当组织的社会中产生。许多黑格尔作品的读者担忧，在黑格尔想像的理想社会里，如果有人无法融入强大组织者的社会观，他们会在自由的名义之下被迫接受这种「理性」的生活方式。用卢梭那种矛盾语言来说，他们会「被迫自由」（见第十八章）。

到头来所有歷史的终极结果，是黑格尔自己察觉到现实的结构。在一本着作的最后几页里，他似乎认为，他已经达到这个境界。那就是精

神初次理解自己的时间点。然后，黑格尔就像柏拉图（见第一章）一般给哲学家一个特殊的位置。柏拉图相信哲学家国王应该统治理想国。相对地，黑格尔认为哲学家能达成一种特殊的自我理解，同时也是对现实与所有歷史的理解，是另一种体现德尔菲阿波罗神庙铭文「认识你自己」的方法。他相信，领悟到人类事件的终极展开模式的是哲学家。辩证法已经制造出一种渐进的觉醒，而他们对其中的过程心领神会。在哲学家眼前，一切突然间都清清楚楚，人类整体歷史的重点变得很明显。精神进入了一个自我理解的新阶段。总之，他的理论是这么说的。

黑格尔仰慕者众多，不过不包括叔本华。叔本华认为黑格尔根本不是真正的哲学家，因为他缺乏叔本华切入哲学主题时的那种严肃与认真。叔本华将黑格尔的哲学视为胡说八道。黑格尔则形容叔本华「惹人厌又无知」。

---

1. 格奥尔格．威廉．弗里德里希．黑格尔（Georg Wilhelm Fried-rich Hegel），1770年 - 1831年，德国哲学家。

· 23 ·

現實的一瞥

叔本華



生命是痛苦的，没出生比较好。鲜少有人看法这么悲观，但叔本华[1]就是这么悲观。根据他的说法，我们全都被一个绝望的循环捉住了：想要东西，也得到了，然后又想要更多。这种循环不会停止，至死方休。似乎每次我们一得到想要的东西，接着就开始想要别的。你可能会以为变成百万富翁就满足了，不过你不会满足太久。你会想要你没有的

东西。人类就像这个样子，永远不会满足，永远不会停止渴望拥有更多。这一切让人非常沮丧。

但叔本华的哲学并不完全如以上所述那样阴暗。他认为只要能体认现实的真正本质，我们的行为就会有很大的不同，就可能避免人类处境中一些比较灰暗的特色。他传达的讯息与佛陀的说法非常相近。佛陀教导我们，所有生命都有苦难，但从深刻的层次上来说，没有所谓的「我」这个东西：如果我们体悟到这一点，就能达到开悟。这种相似并非巧合。跟大多数西方哲学家不同，叔本华曾经大量阅读东方哲学着作。他桌上甚至有一尊佛陀塑像，就摆在康德像旁边，那是启发他的众多伟人之一。

跟佛陀与康德不同的是，叔本华是个阴郁、难相处又虚荣的男人。他在柏林得到讲师教职的时候，坚信自己天纵英明，因此坚持他的讲座时间应该跟黑格尔的课同时。这不能说是他最棒的想法，因为黑格尔在学生之间非常受欢迎。结果几乎没有人来上叔本华的课，黑格尔开的课却大爆满。叔本华后来离开了大学，余生都靠着他继承到的遗产过活。

他最重要的作品《意志与表象的世界》在一八一八年首度出版，但他持续增修多年，在一八四四年推出一个篇幅长上许多的版本。此着作的核心概念相当简单：现实有两个面向，它同时作为意志、也作为表象而存在。意志是盲目的驱动力，所有存在的事物之中都有意志。它是让植物与动物生长的能量，也是导致磁铁指向北方、让水晶以化合物形态成长的力量。它出现在自然界每个部分。现实另一个面向，即作为表象的世界，则是我们体验到的世界。

作为表象的世界是我们在自己心中建构的现实。那就是康德所谓的「现象界」。看看你的周围，也许你透过一扇窗户看见树木、人群或汽车，或者你看见面前的这本书；也许你听见鸟叫、车声，或者另一个房间里的噪音。你正在透过感官体验的，就是作为表象的世界。那是你理解一切的方式，而且这种方式需要用到你的意识。你的心灵组织你的经验，以便理解这一切。这个表象的世界就是我们生活的世界。不过，叔本华就像康德一样，相信有一个更深层的现实存在你的经验背后，存在表面上的世界之后。康德称之为本体界，他认为我们没有直接通往本体界的管道。对叔本华来说，意志的世界有点像康德的本体界，但两者有

很重要的差异。

·在行动中体验到的另一个世界

康德着作中谈到复数的本体，他认为现实可能有一个以上的不同部分。我们并不清楚康德怎么知道，毕竟他曾声称我们无法触及本体界。相对地，叔本华认为我们不能假定本体界的现实能够被分割，因为那种分割需要空间与时间；康德却相信空间与时间是个别心灵赋予的，而非存在于现实本身之中。叔本华把作为意志的世界描述成一个单独、统一、没有方向性的力量，藏在一切存在之物的背后。我们能透过自己的行动、还有透过对艺术的体验，一瞥这个作为意志的世界。

请先别再读这本书，把你的手放到头上。发生了什么事？在注视你的人只会看到你抬起手放在自己头上。如果你望着镜子，你也能看到那幅景象。这是现象界的一个状态描述，是作为表象的世界的描述。然而根据叔本华的说法，我们移动自己身体的经验有某种内在层面，我们感受那经验的方式不同于我们对整体现象界的经验。我们不是直接体验到意志的世界，但在我们刻意去行动、决意展开身体动作的时候，确实非常接近那个世界。那就是为什么他会选择「意志」一词来描述现实，尽管植物不会刻意生长，化学反应也不会刻意发生，这股意志能量只有在人类身上才会跟刻意的行为有任何一点关联。所以了解「意志」这个词汇不同于一般的用法是很重要的。

当有人「决意」让一件事情发生的时候，他心中有个目标，想要做出一件事。不过，叔本华描述「意志的世界」这个层面的现实时，他的意思完全不是这样。「意志」没有目的，或者就像他偶尔会採用的说法，是「盲目的」。它不打算导致任何特定结果，也没有任何重点或目标。它只是一波巨大的能量，处于每一种自然现象之中，也存在我们有意识的行动之中。叔本华认为没有神给这股能量方向。意志本身也不是神。人类的处境是，我们就像所有的现实一样，是这股无意义力量的一部分。

·音乐是意志的复本

然而有些经验能让生命变得可以忍受。这些经验大多来自艺术。艺术提供一个静止点，让我们能够暂时逃离纷争与欲望的无尽循环。音乐是达成这个目的最佳的艺术形式。根据叔本华的说法，那是因为音乐是意志本身的复本。他觉得这解释了音乐为何能如此深刻地打动我们。如果你在合适的心境下聆听一首贝多芬交响曲，不只情绪会得到刺激，还瞥见了真正的现实。

没有其他哲学家给艺术这样核心的地位，难怪叔本华深受各种创意人士欢迎。作曲家与音乐家爱他，因为他相信音乐是所有艺术之中最重要的。他的思想也吸引了包括托尔斯泰、普鲁斯特、汤玛斯．曼、哈代在内的小说家。诗人狄伦．汤玛斯甚至写了一首诗〈通过绿色导火索催开花朵的力量〉，灵感来自叔本华对作为意志的世界所做的描述。

叔本华不只描述现实以及我们与现实的关系，对于我们应该怎么活，他也有看法。一旦你领悟到我们全是一股能量驱力的一部分，个别的人只存在于「作为表象的世界」的层次，这种领悟应该就会改变你的作为。对叔本华来说，伤害别人就是一种自我伤害。这是所有道德的基础。如果我杀了你，连结我们全部人的生命驱力就被我毁掉了一部分。当有人伤害另一个人，那就像一条蛇咬了自己的尾巴，却不知道牠是把利牙嵌进自己的血肉里。所以叔本华传授的基本道德是出于同情的道德。当你有了正确的理解，你就知道其他人并非处于我之外。我在乎你身上发生的事，因为或多或少，你跟我们一样全是意志的世界的一部分。

这就是叔本华本人公开的道德立场。然而问题在于，他自己对其他人是否有关心到这种程度。有一次，一个老女人在他门外闲聊，让他很生气，气得把她推下楼梯。她受了伤，法庭勒令叔本华在她有生之年都要定期付赔偿金。她几年后过世时，叔本华没有表现出任何同情，反而在她的死亡证书上写下这样的打油诗：「老妇死，负担去」（原为拉丁文obit anus, abit onus）。

还有另一种比较极端的方法能处理欲望的循环。为了避免被那一切抓住，人可以完全避开世界，变成禁欲苦行者，过着贞洁贫穷的生活。他觉得这会是应付存在的理想方法。这也是许多东方宗教选择的解决方式。然而叔本华从来没有变成禁欲苦行者，尽管他年老以后就退出了社

交生活。他大半辈子都很喜欢有人陪伴，有些风流韵事，也吃得很好。这让人不禁想说他是个伪君子。的确，他作品中悲观主义的倾向如此浓厚，让一些读者认为他如果诚心这么想，早该自杀了。

伟大的维多利亚时代哲学家弥尔却相反，是个乐观主义者。他主张严密的思想与讨论能激发社会变化，带来一个更好的世界，一个有更多人生活得快乐满足的世界。

---

1. 亚瑟．叔本华（Ar-thur Schopenhauer），1788年－1860年，德国哲学家。

· 24 ·

成長的空間

彌爾



·天才养成的教育实验

请想像你童年的大多数时光都跟其他小孩保持距离。你没有花时间玩耍，反而在一位家教的教导下学习希腊语和代数，要不然就是在跟很

聪明的大人谈话。结果你会变成什么样子？

发生在弥尔[1]身上的事情大致上就是这样。他本身就是个教育学实验。他父亲詹姆斯．弥尔是边沁的朋友，同意洛克的观点：幼童的心灵是空的，就像一块空白石板。老弥尔相信如果你用正确的方式带大一个孩子，他或她就很有机会长成天才。所以他在家里教儿子，确保儿子没有浪费任何时间跟同年的小孩玩耍，或者从他们身上学到坏习惯。不过老弥尔的教育并不是单纯的恶补、死背等等做法。他是用苏格拉底式的交叉诘问，鼓励儿子探索正在学习的观念，而不只是鹦鹉学舌似地重复。

成果很惊人。弥尔三岁学古希腊文。六岁，他已经写了一本罗马史。七岁他就能理解柏拉图对话录的原文。八岁，他开始学拉丁文。到了十二岁，他已通盘了解歷史、经济学和政治学，能解开复杂的数学方程式，对科学抱着热烈且成熟的兴趣。他是个神童。他二十来岁的时候，已经是那个时代的顶尖思想家，但他从未真正克服那个奇怪童年的影响，终身都很孤独，又有点疏离。

虽然如此，他确实变成某种天才，所以他父亲的实验成功了。他变成对抗不义的社会运动家、早期的女性主义者（他曾经因为鼓吹节育而被捕）、政治家、记者，也是伟大的哲学家，或许还是十九世纪最伟大的哲学家。

弥尔被教养成一个效用主义者，边沁给他的影响极为庞大。弥尔家族每年夏天都在边沁位于萨里乡间的房子度假。弥尔虽然同意边沁说的「正确行为永远是造成最大幸福的行为」，但他后来却开始认为这位老师把乐趣当成幸福的说法太粗浅了。所以年轻的弥尔发展了自己版本的效用主义，在高等与低等的乐趣之间做了区隔。

·幸福的三六九等

要是能够选择，当一只满足的猪在泥泞的猪圈里翻滚、大嚼着食槽里的食物比较好，还是当个悲伤的人类比较好？弥尔认为，很显然我们会选择当悲伤的人类，而不是快乐的猪。但这跟边沁的想法有所抵触。边沁说过，真正作数的就是愉快的经验，而经验是怎么制造出来的不重

要。弥尔却不同意，他认为你可能有不同种类的乐趣，其中一些比别的好得多：低等的乐趣无论多大都不可能比得上最少量的高等乐趣。低层次的乐趣，譬如一只动物能够体验的那些，永远无法挑战高等的知性乐趣，譬如读一本书或听一场演奏会。弥尔更进一步说，当一个不满足的苏格拉底胜过当一个满足的傻瓜。那是因为哲学家苏格拉底能从思维中得到更多细緻的乐趣，远胜过傻瓜所可能企及的。

为什么要相信弥尔？他的答案是，无论是谁，高等与低等乐趣都体验过以后，都会比较喜欢高等的乐趣。猪不能阅读或聆听古典乐，所以在这方面猪的意见不算数。但如果猪能阅读，牠也会喜欢阅读胜过在泥巴里打滚。

弥尔便是这么想的。不过有些人已经指出，他预设每个人都跟他一样偏爱阅读胜过滚泥巴。更糟的是，弥尔引进了快乐有不同份量、也有不同性质（高等和低等）的概念，让我们非常难看出该怎么计算行事。边沁的方法有一个最大的好处是很简洁，各种乐趣与痛苦都是以同一种单位来衡量。弥尔却没有提出，高等与低等乐趣各自不同的衡量单位要怎么换算。

弥尔把效用主义思维运用在人生的所有面向上。他认为人类有点像是树木。如果你不给一棵树足够空间生长，就会变得扭曲而虚弱，但要是摆在正确的位置，树就能够发挥潜能，长得很高又开枝散叶。同样地，人类在正确环境之中会繁荣兴盛，不仅为个人创造出善果，社会整体的幸福也最大化。他在一八五九年出版了一本简短却很有启发性的书来捍卫他的观点：给每个人各自觉得适当的发展空间，是组织社会的最佳方法。那本书称为《论自由》，到现在还有许多读者。

·不伤害别人之外的大自由

父权主义（paternalism，此字来自拉丁文pater，父亲之意）是指为了一个人好而逼迫他做什么事（不过也可称之为母权主义，英文是maternalism，来自拉丁文mater，表示母亲）。如果你小时候曾经被父母逼着吃你碗里的绿色蔬菜，你就会很了解这个概念。吃绿色蔬菜并不会对别人有任何好处，但父母还是叫你吃，这是为你好。弥尔认为针对

小孩的父权主义没问题：小孩子必须受保护，不让他们伤到自己，要以各种方式控制他们的行为。但在文明社会里针对成人的父权主义就不能接受了。唯一可以合理化这种行径的状况是，那个成人的行为有伤害别人的风险，或者他有严重精神问题的时候。

弥尔要传达的讯息很简单，称为伤害原则。每个成年人都应该有自由照着他或她喜欢的方式生活，只要在过程中没有人受到伤害就好。在维多利亚时期的英国，这个观念很有挑战性，许多人认为政府的一部分角色就是把良善的道德价值强加于人。弥尔并不同意。他认为个人有较大的自由决定自己的行为举止，才会带来较大的幸福。而且弥尔担心的不只是政府告诉人民怎么做。他痛恨他所谓的「多数暴政」：社会压力透过这种方式运作，阻止许多人去做他们想做的事或变成他们想成为的样子。

别人可能自以为知道什么会让你幸福，但他们通常是错的。你比他们更清楚你真正想过什么样的人生。而且弥尔主张，就算你不知道，让你去犯错，会比强逼你顺从某种生活方式来得好。这跟他的效用主义是一致的，因为他相信增加个人自由会创造出的整体幸福比限制个人自由带来的幸福多。

根据弥尔的看法，天才（他自己也是）比起其他人更需要自由才能够发展。他们的举止鲜少符合社会期待，常常看起来很怪异。如果你箝制他们的发展，我们全会变成输家，因为他们可能会失去对社会做出别种贡献的机会。所以，如果你想达到尽可能最大的幸福，就要让人去过自己的生活，不要干涉；当然，除非他们的行为有伤害别人的风险。就算你发现他们在做什么冒犯人的事情，也不是阻止他们过自己生活的好理由。弥尔说得很清楚：冒犯跟伤害不该混为一谈。

·自我毁灭的合理化

弥尔这套做法有一些相当令人忧心的后果。想像一个没有家累的男人，决定每天晚上都要喝两瓶伏特加。我们很容易就看出他想把自己喝死。法律不该介入来阻止他吗？弥尔说，不，除非他有伤害别人的风险。你可以跟他争辩，说他正在自我毁灭。但没有人应该逼迫他改变，

政府也不该阻止他喝掉自己的人生。那是他的自由选择。如果他有一个幼童要照顾的话，那就不是他的自由选择了，但既然没有人要靠他过活，他可以做他喜欢做的事情。

除了生活方式的自由，弥尔认为人人都有随心所欲思考与发言的自由也很重要。他觉得公开讨论对社会有极大的益处，因为那会迫使人努力思考他们相信什么。如果不让自己的观点接受看法相反的人挑战，那么你到最后可能「死守教条」：它们成了你其实无法捍卫的偏见。他为言论自由辩护，并且以不引发暴力为限。他相信记者应该有自由写一篇宣称「玉米商人是害穷人挨饿的罪人」的社论，但如果记者站在玉米商人家的台阶上，在一群愤怒暴民面前挥舞着写上这些字的牌子，就会变成暴力的导火线，所以弥尔的伤害原则禁止这种行为。

许多人不同意弥尔的看法。有些人认为他对自由的看法太集中于一个观点：真正重要的是个人对自己的人生有什么感受（举例来说，此观点远比卢梭的自由概念更偏向个人主义，见第十八章）。另有人认为他是在敞开通往放纵社会的大门，放纵到永远毁坏道德。与他同时代的史蒂芬[2]就主张大多数人应该被逼着挤进一个狭窄的隧道，不要给他们太多如何生活的选择，因为太多人在得到自由后，最终会做出自我毁灭的糟糕选择。

在弥尔写作当时，他在一个领域的看法显得特别激进：女性主义观点。在十九世纪的英格兰，已婚女性不容许拥有财产，也没有多少法律上的保护能对抗丈夫的暴力与强姦。弥尔在《妇女的屈从》（一八六九年出版）书中主张两性应该在法律与社会上更普遍得到平等对待。他周遭有些人声称女性天生就不如男性，他则反问他们怎么可能知道这一点，毕竟妇女频繁地受到阻碍，无法发挥完整潜力：她们被阻隔在高等教育与许多职业之外。最重要的是，他想要让两性拥有更多的平等。他主张婚姻应该是两个对等之人的友谊。他自己跟寡妇哈莉叶．泰勒夫人在他们人生非常晚期才缔结的婚姻就是如此，也带给两人很大的幸福。她第一任丈夫还活着的时候，他们就一直是密友（甚至可能是情人），但弥尔一直等到一八五一年才成为她的第二任丈夫。她帮助他写下《论自由》与《妇女的屈从》，遗憾的是，她在两本书付梓之前就过世了。

《论自由》首度出版是在一八五九年。同一年，另一本更加重要的

书也出现了：达尔文的《物种起源》。

---

1. 约翰．弥尔（John Stuart Mill），1806年 - 1873年，英国哲学家。
2. 詹姆斯．菲兹詹姆斯．史蒂芬（James Fitzjames Stephen），1829年 - 1894年，英国法律哲学家。

·　25　·

沒有智慧的設計

達爾文



·跌落凡间的人类

「你祖母或祖父那一边跟猴子有亲戚关系吗？」一八六○年，韦伯佛斯主教问了赫胥黎[1]这个没礼貌的问题，那时他们在牛津自然史博物

馆进行着一场着名辩论。赫胥黎正在捍卫达尔文[2]的观点，韦伯佛斯这个问题的本意在于侮辱兼搞笑，结果却弄巧成拙。赫胥黎低声道：「神啊，谢谢祢把他送到我手中。」然后回答说，他宁愿跟猿类有亲戚关系，也不愿跟一个取笑科学观念、阻碍辩论的人类有关系。他原本也能这样解释：父系与母系都是由类似猴子的祖先传承下来的，不过不是最近的事，而是过去的某一刻。那就是达尔文的主张：每个人的家族树里面都有这种祖先。

几乎从达尔文的着作《物种起源》在一八五九年出版的那一刻开始，这个观点就造成巨大的骚动。从此之后，再也不可能把人类想成跟动物界其余成员完全不同的生物了。人类不再与众不同，就像任何动物一样是自然界的一份子。这对你来说可能并不意外，但大多数维多利亚时代的人却觉得很吃惊。

你可能认为只要花几分钟跟黑猩猩或大猩猩相处，甚至可能只要以严格的眼光注视镜中人，就会辨识出我们跟猿类很近似。但在达尔文的时代，每个人或多或少都假定人类跟其他动物非常不同，我们跟牠们有共同的远祖是非常荒谬的想法。许多人认为达尔文的想法很疯狂，是恶魔的杰作。有些基督徒紧抓着信念不放，相信圣经《创世记》是真实故事，讲述了神如何在忙碌的六天之内创造出所有动物和植物。神设计了这个世界跟其中的一切事物，每样事物随时都有其适当的位置。这些基督徒相信，每一种动植物从创世之后就一直是同一个样子。就算到了今天，还是有些人拒绝相信把我们变成现在模样的是演化这个过程。

达尔文是生物学家与地质学家，并非哲学家。所以你可能会纳闷为什么这本书里有一章在谈他。理由是，他的天择演化论及其现代版本对于哲学家（还有科学家）如何思考人类有深刻的影响。这个理论是人类史上最有影响力的科学理论。当代哲学家丹尼特[3]曾经称之为「有史以来由个人提出的最佳单一观念」。演化论解释了人类和周遭的动植物如何变成现在的样子，还有牠们如何全都在持续变化。

这个科学理论的结果之一，就是现在比过去更容易相信没有神存在。动物学家道金斯[4]曾经写下：「我无法想像，在一八五九年达尔文的《物种起源》出版前的任何时代要怎么做个无神论者。」当然，在一八五九年以前也有无神论者，第十七章的主角休谟也许就是，但那之后

的无神论者更多。你不必身为无神论者才能相信演化属实：许多宗教信徒也是达尔文理论支持者。但他们不可能一边支持达尔文理论，又一边相信神创造出所有物种并让它们有了现在的样貌。

·小猎犬号带来的惊世骇俗

达尔文年轻时搭着小猎犬号造访南美洲、非洲与澳洲，一共五年。那是他人生中的大冒险；对任何人来说也都会是大冒险。在那之前，他并不是特别有前途的学生，没有人料得到他会对人类思想做出如此让人佩服的贡献。他在学校并不是天才学生，父亲确信他会变成败家子，会令家族蒙羞，因为他花了太多时间打猎、射老鼠。他年轻时开始在爱丁堡受训成为医生，但结果并不成功，他就转换跑道，到剑桥大学学习神学，打算担任英国国教牧师。闲暇时，他是很热忱的博物学家，蒐集植物与昆虫，但没有迹象显示他将是史上最伟大的生物学家。在许多方面，他有点迷惘。他并不知道他真正想做什么。但小猎犬号的旅程改变了他。

这趟旅程是环球科学探索之旅，有一部分工作是要替这艘船造访之地的海岸线制图。虽然达尔文缺乏正式资格证书，他还是成为官方的植物学家，而他也详尽观察了所到之处的岩石、化石与动物。小船很快就塞满了他搜集到的种种样本。幸运的是，他把大部分收藏寄回英国存放，准备日后细查。

结果这趟旅程最宝贵的部分是造访加拉巴哥群岛。加拉巴哥是太平洋上的一群火山岛，距离南美洲大陆大约五百英里。小猎犬号在一八三五年抵达，那里有大量有趣的动物可以仔细观察，包括巨大陆龟和喜爱大海的鬣蜥。当时达尔文没有马上看出来，在他发展演化论中占最重要地位的，竟是一类看起来相当平凡的雀鸟。他射下几只雀，把牠们寄回家乡进一步检查。后来详细的研究显示这些雀分属十三个不同的种，而牠们之间的细微差别大半是在鸟喙上。

达尔文回乡之后，放弃了当教区牧师的计画。他旅行期间送回去的化石、植物与死掉的动物，让他在科学界变得相当有名。他变成全职的博物学家，花了许多年时间发展演化论，同时也变成世界级的藤壶专

家：藤壶是长得像帽贝的小动物，攀附在岩石或船壳上。他越思考，就越确信物种是透过自然过程演化，并且是持续地改变，而不是一直保持原样。最后他提出这个想法：对环境适应良好的植物和动物比较可能有够长的存活时间来将一些特徵传给后代。经过漫长时间，这种模式产生了这些看似设计过、可以活在所处环境中的动物与植物。加拉巴哥群岛提供了一些演化正在进行的最佳证据。举例来说，他认为在过去的某一刻，雀鸟找到从大陆抵达这些岛屿的方式，也许是被强风颳过去的。经过好几千个世代以后，住在各岛上的鸟儿逐渐适应了生活的地方。

·为了生存而适应，为了适应而改变

并不是所有同物种的小鸟都一模一样，通常牠们有相当多不同的变化。譬如，一只鸟的鸟喙可能比另一只更尖一点。如果这种鸟喙帮助这只鸟活得比较久，就更可能有后代。比方说，一只鸟长着很适合吃种子的鸟喙，牠在有很多种子可吃的岛屿上就会生活得很好，但要是主要食物来源是必须敲破的坚果，对牠就不太有利了。限于鸟喙形状而难以找到食物的鸟，很难活到可以交配、制造后代的年纪，于是那种鸟喙就比较不可能传承下去。拥有适合得到食物来源的鸟喙，鸟儿就更可能把那项特徵传承给后代。所以在一个种子丰富的岛屿上，长有适合吃种子鸟喙的鸟类会占上风。过了几千年，这样便导致新物种演化出现，牠们跟登陆岛上的原始种类已经非常不一样。鸟喙长错形状的鸟儿会逐渐灭绝。在环境不同的岛屿上，就会演化出种类有点不一样的雀鸟。长期来说，鸟喙会变得越来越适应鸟儿所处的环境。不同岛屿各有不同的环境，所以繁衍兴盛的鸟都是最适合那个地方的鸟。

达尔文之前的人，包括他的祖父伊拉斯摩斯．达尔文，都曾经提出动物与植物在演化的看法。而达尔文加上的是天择适应理论：导致最适者生存、将特徵传承下去的过程。

这种求生的奋斗过程解释了一切。不只是不同的物种在彼此争斗，同一物种的成员也在互相竞争。牠们全都在比赛谁更能将自己的特徵传给下一代。这就是动物和植物的特徵形成的方式，尽管看起来很像由某个有智慧的心灵创造出来的。

演化是无心的过程，背后并没有意识或神，或者说，至少背后不需要有任何那样的东西。这个过程是非人格化的，就像一台自动继续工作的机器。这个过程是盲目的，不知道朝哪去，也不去想制造出的动物和植物。更不在意牠们。我们看到演化的产物时很难不认为那是谁做出的聪明设计，但这样想是错的。达尔文的理论提供了一个非常简单、也很巧妙的解释，也解释了为什么有那么多种类的生命、有各式物种适应了生活环境。

一八五八年，达尔文还没有考虑发表他的发现。他正在写书，想要写得很精确。但另一个博物学家华莱士[5]写信给达尔文，描述了他的理论，与演化论非常相似。这个巧合推了达尔文一把，公开自己的看法，首先在伦敦的林奈学会发表，然后在次年一八五九年发表《物种起源》。毕竟达尔文已经奉献了大半人生发展演化论，并不想让华莱士捷足先登。这本书立刻就让他名闻遐迩。

有些读过《物种起源》的人并不相信演化论。比方说小猎犬号的船长斐兹洛伊[6]，本人是科学家，发明了一种天气预报系统，他就很虔诚地相信圣经的创造论故事。他很沮丧自己在破坏宗教信念的事情上参了一角，很希望从来没带着达尔文上他的船。就算到了今天，还是有创造论者相信《创世记》里的故事是真的，是对生命起源的忠实叙述。但众多科学家有强大的信心，认为达尔文的理论解释了演化的基本过程。有一部分是因为从达尔文的时代开始，就有大量新的观察支持此理论、还有此理论后来的版本。举例来说，遗传学已经详尽解释了遗传如何运作。我们知道基因与染色体，也知道传递特定性质所牵涉的化学过程。今日的化石证据远比达尔文时代的更有说服力。因为这一切理由，天择演化论远超过「只是一个假说」：这个假说有非常坚实重要的证据支持着。

达尔文理论也许或多或少摧毁了传统的设计论证，动摇了许多人的宗教信仰。但对于神存不存在的问题，达尔文自己似乎保持开放的态度。在一封写给科学家同侪的信里，他宣称我们并不真的能够下定论：「这整个主题对人类智慧来说太过深奥。一只狗可能也会去思索牛顿的心智。」

还有一位思想家也准备如此思索宗教信仰，然而不像达尔文，他把

这个当成毕生着作的核心，他是齐克果。

---

1. 汤玛斯．赫胥黎 （Thomas Henry Hux-ley），1825年 - 1895年，英国生物学家。以捍卫达尔文的演化论闻名。
2. 查尔斯．达尔文 （Charles Robert Dar-win），1809年 - 1882年，英国生物学家。
3. 丹尼尔．丹尼特（Daniel Dennett），生于1942年，美国哲学家、认知科学家。
4. 理查．道金斯（Ri-chard Dawkins），生于1941年，英国演化生物学家、科普作家。
5. 亚尔佛德．罗素．华莱士（Alfred Russel Wa-llace），1823年 - 1913年，英国博物学家、生物学家。
6. 罗伯．菲兹洛伊（Robert FitzRoy），1805年 - 1865年，英国海军中将、气象学专家。曾任英国气象局局长。

· 26 ·

生命的種種犧牲

齊克果



亚伯拉罕收到一则来自神的讯息。这个讯息真是可怕：他必须牺牲他唯一的儿子，以撒。亚伯拉罕心中天人交战。他爱儿子，但他也是虔诚的男人，知道必须遵从上帝。在这个旧约圣经《创世记》里的故事中，亚伯拉罕把儿子带到一座名叫摩利亚的山顶，把他绑在石头祭坛上，打算遵照神的指示用一把刀杀死他。然而在最后一刻，神派出一位

天使阻止杀戮。亚伯拉罕换了牺牲品，杀了一只困在附近灌木丛的公羊。神让亚伯拉罕的儿子活下去，以回报他的忠诚。

这是个暗藏玄机的故事。通常大家认为它的教训是：「秉持信仰做神要你做的事，一切就会有最好的结果。」重点在于不要怀疑神的话语。但对于丹麦哲学家齐克果[1]来说，事情没那么简单。在着作《恐惧与颤慄》（一八四二年出版）中，他试着想像亚伯拉罕从家里走到那座山的三天旅程里，心中必定曾经转过什么样的念头，那些疑问、恐惧与苦痛，相信自己到那座山就必须杀死以撒了。

齐克果相当古怪，不太能轻易融入他居住的城市哥本哈根。大家常看到这个瘦小的男人白天在城里到处游走，与一位同伴谈得投入，喜欢把自己看成丹麦的苏格拉底。他在夜晚写作，站在书桌前，旁边围绕着蜡烛。他有一个怪癖是在一齣戏的中场休息时间出现，让每个人都以为他出门来享享乐子，但他其实根本没看那齣戏，大半时间都在家里忙着写作。身为作家的他写作非常勤奋，不过他在私生活中曾做过一个痛苦的选择。

他与年轻女子雷吉娜．欧森坠入情网，曾经向她求婚，她也答应了。但他担心自己太过阴郁、信仰太虔诚而无法跟人结婚。或许他将会人如其名，他的姓氏「齐克果」在丹麦文中的意思就是「坟场」。他写信给雷吉娜，告诉她不能娶她，也退还了订婚戒指。他的决定让自己非常难受，此后有许多夜晚都在床上哭泣。想当然，她也伤心欲绝，恳求他回头。齐克果却拒绝了。他之后大多数的作品都是关于选择怎么过生活，还有知道你的决定是正确的有多困难，这可不是巧合。

·奉献一切的信仰与孤独

做决定这件事就嵌在他最着名的作品标题上：《或此或彼》。这本书让读者在享乐与追逐美的生活以及奠基于传统道德规范的生活两者之间做选择，这也是美学与道德之间的选择。但在他的作品中有个一直反覆回归的主题，即对神的信仰。亚伯拉罕的故事正是这个主题的核心。对齐克果来说，信仰神并不是一个简单的决定，需要的是一种跳跃，跳进黑暗中；这个接纳信仰的决定甚至可能牴触你应该有何作为的传统观

念。

如果亚伯拉罕放手杀了儿子，他就做了一件道德错误的事。父亲有照顾儿子的基本责任，绝对不该把儿子绑在祭坛上、在宗教仪式中割断他的喉咙。神要求亚伯拉罕做的，则是要他忽视道德，做出信仰的一跃。圣经将亚伯拉罕描绘得令人景仰，因为他无视于一般正常意义下的是非观念，准备要牺牲以撒。但他难道不会犯下一个恐怖的错误吗？如果这个讯息其实不是来自神呢？它可能是个幻象；或许亚伯拉罕发疯，出现幻听。他怎么可能确定呢？如果他事先知道神不会贯彻祂的命令，这件事情就容易了。但在他举刀准备让自己的儿子血溅五步时，他是真的相信他就要杀死亲儿了。一如圣经对这一幕的描述，这就是重点。他的信仰太让人佩服，因为他对神的信任胜过传统的道德考量。若非如此，就不算是信仰了。信仰包含风险。它也是非理性的：不以理性为基础。

齐克果相信，有时一般的社会责任（像是父亲应该永远保护儿子）并不是可能存在的最高价值。遵从神的责任高于做一个好父亲的责任，也确实高于任何责任。从人性的观点来看，亚伯拉罕竟然考虑牺牲儿子或许显得铁石心肠又不道德，但神的命令就像必定赢得游戏的王牌，不管神命令了什么。在这副牌里没有点数更高的牌了，所以人类的伦理道德再也无关宏旨。然而抛弃道德、拥护信仰的人做出一个痛苦的选择，拿一切去冒险，却不知道可能有什么益处，也不知道会发生什么事，更不确定这个讯息是不是真的来自神。选择这条路的人是完全孤独的。

齐克果是基督徒，不过他痛恨丹麦教会，也不能接受身边那些自满基督徒的行为举止。对他来说，宗教是一种让人心痛如绞的选择，而不是在教堂里唱歌的惬意藉口。他认为丹麦教会扭曲了基督教，他们并不是真正的基督徒。毫无意外，这种意见让他不受欢迎。他就像苏格拉底一样惹怒了周遭的人，他们不喜欢他的批评与尖锐的言论。

这一章到目前为止，我很有信心地写出了齐克果相信什么。但要诠释他在任何一本着作里真正的想法却很不容易。这不是意外。他是个会邀请你自己思考的作家。他鲜少以自己的名字写文章，反而常用假名。举例来说，他写下《恐惧与颤慄》时用的笔名是尤翰尼斯．德．西兰提欧（Johannes de Silentio），意思就是「沉默的约翰」（John of

Silence）。这不是一种避免别人发现他写了那些书的伪装。许多人立刻猜到作者是谁，而齐克果可能就想要这种效果。他虚构出的那些作者更像是不同的角色，以各自的方式注视着这个世界。这是齐克果的技巧之一，用来让你了解他在讨论的立场，鼓励你在阅读时也参与其中。你透过那个角色的眼睛看世界，而他们不同的人生态度有什么样的价值，就留给你来决定。

读齐克果的作品几乎像在读一本小说，他常常用虚构叙事体来发展观念。在《或此或彼》（一八四三年出版）里，这本书的角色编辑维克特．艾尔米塔描述他在一张二手桌子的祕密抽屉里找到一份手稿。这份手稿就是《或此或彼》的主要内文，据称是由两个不同的人所写，他用A和B来描述这两人。A是一个追求欢乐的人，他的人生总是在寻求新刺激以逃避无聊。他以日记的形式说了引诱一位年轻女子的故事，读起来像短篇小说，在某些方面反映了齐克果与雷吉娜的关系。然而这个追求欢乐的人跟齐克果不一样，他只在意自己的感觉。《或此或彼》的第二部分像是由一位法官写的，他在为道德的生活方式辩护。第一部分的风格反映了A的兴趣，由关于艺术、歌剧与诱惑的短篇组成，就好像作者无法长时间专注于任何一个主题上。第二部分的写作风格比较冷静而迂迴，反映了法官对人生的看法。

要是你为被抛弃的可怜女子雷吉娜．欧森感到遗憾，在此顺便一提，在她跟齐克果分分合合的艰辛恋情之后，嫁给一位公务员，余生似乎过得够幸福了。然而齐克果在分手以后却未曾结婚，甚至连个女朋友都没有。她确实是他的真心挚爱，在他短暂又饱受折磨的人生里，他们失败的恋情几乎就是他所有作品的源头。

就像许多哲学家一样，齐克果在他短暂的人生中（死时才四十二岁）没有得到充分的赏识。然而到了二十世纪，他的书在沙特（见第三十三章）这类存在主义者之间很受欢迎。他述及了缺乏既有指导方针时做选择的苦痛，此观点特别吸引存在主义者。

对齐克果来说，主观看法与个人做出抉择的经验是最重要的。马克思却有更宽广的看法。就像黑格尔，他有宏大的视野，观察到歷史如何展开以及背后的驱动力是什么。跟齐克果不同，他不觉得有望透过宗教获得任何救赎。

1. 索伦．齐克果（Sø-ren Kierkegaard），1813年－1855年，丹麦哲学家。

· 27 ·

全世界的工人團結起來

馬克思



十九世纪，北英格兰有好几千家棉花工厂。黑烟从它们高耸的烟囱大量涌出，污染了街道，让每样东西都蒙上一层灰。工厂里的男、女、儿童工时都很长，通常是一天十四小时，好让纺织机持续运作。他们不算是奴隶，但薪资极低，工作环境很糟，通常还很危险。如果他们一时分心，可能就会被捲进机器里，因此肢体残缺、甚至丧命。这些工厂环

境里的医疗照护只有基本程度。但他们几乎没别的选择：如果不工作，就要挨饿；如果离开，可能找不到另一份工作。在这般环境下工作的人都活不长，而他们的人生中鲜少有称得上属于自己的时间。

在此同时，工厂主人却变得很富有。他们主要关心的是赚取利益。他们拥有资本（能够用来赚更多钱的本钱），拥有建筑物与机器，也多多少少算是拥有那些工人。工人几乎什么都没有，他们能做的就是出卖工作能力，帮工厂主人变得更富有。他们靠着劳力替工厂主人买下的原物料增添了价值。棉花进入工厂时的价值远低于运出工厂时的价值，但这个附加上去的价值在商品卖出后大多数归于工厂主人。至于工人，工厂主人付给他们的钱尽可能地少，通常就只够让他们活着。工人的工作没有保障，如果他们制造的任何东西市场需求下降了，他们就会被开除；如果找不到更多餬口的事情做，就只能坐以待毙。德国哲学家马克思[1]在一八三○年代开始写作的时候，工业革命不但在英国、也在整个欧洲造成如此残酷的情势，这让他感到愤怒。

·无产阶级站起来

马克思是平等主义者：他认为人类应该得到平等待遇。可是在资本主义体系里，有钱人的财富通常来自继承，而且变得越来越富有；同时，什么都没有、只能出卖劳力的人却过着悲惨的生活，受人剥削。对马克思来说，整个人类歷史可以被解释成一种阶级斗争：富有资产阶级（布尔乔亚）与劳动阶级（或称无产阶级）之间的斗争。这种关系阻止了人类发挥潜能，把工作变成一种痛苦而非令人满足的活动。

马克思是一个精力无穷的人，以惹麻烦闻名，大半人生都在贫困中度过，为了逃避迫害从德国迁居巴黎，然后又去了布鲁塞尔。他最后以伦敦为家，与七个孩子、妻子珍妮、一位女管家海伦．德穆特同住。他还跟这位管家生了一个私生子。他的朋友恩格斯[2]帮他找到替报纸撰稿的工作，甚至领养了马克思的私生子，为他保留颜面。但马克思一家鲜少有够用的钱，他们常常生病，飢寒交迫。悲哀的是，他有三个孩子还未成年就夭折了。

到了人生后期，马克思在大部分日子里都徒步到伦敦大英博物馆的

阅览室去研究和写作，或者待在苏活区的拥挤公寓家里，口述给妻子听写，因为他自己的手写字迹实在太难读，有时候连他自己都看不懂。在这样艰困的处境下，他写出大量的书籍与文章，塞满了五十余大本。他的观念改变了数百万人的生命，有一些人变得更好，毫无疑问也让许多人变得更糟。然而在当时，他一定被视为一个怪人，或许有点疯狂。鲜少有人能够预见他的影响力将会多么深远。

马克思认同工人。社会的整体结构把他们磨碎了，他们不能如完整的人一般活着。工厂主人很快就理解到，如果将制造过程分解成小型劳务，就能制造出更多商品；此后每个工人都能在生产线上专做一项特定的工作。但这样让工人的生活变得更加单调，因为他们被迫一再执行无聊而重复的行动。他们看不到整个制造过程，几乎赚不到足够餵饱自己的钱。他们无法发挥创造力，筋疲力竭，变成一台巨大机器里的齿轮，只为了让工厂主人变得更富有。就好像他们其实根本不是人类，只是一个个胃袋，必须填饱了才能让生产线持续运转，让资本家榨取更多利益——马克思称之为剩余价值，是由劳工的劳动创造出来的。

这一切对工人的影响，被马克思称为异化。他用这个词汇指称许多事物。工人受到异化，或者说，远离了他们作为人的真正本性。他们制造的物件也异化了他们。工人工作得越辛苦，制造的物件越多，便为资本家带来越多利益。物件本身似乎在向工人报仇。

·人人有饭吃，人人平等

就算这些人的生活很悲惨，完全受制于经济状况的安排，他们还是有几分希望。马克思相信资本主义最后会自我毁灭，无产阶级注定要在一场暴力革命中接管一切。到最后，从这一片血腥屠杀中会浮现出一个更好的世界，人不再受剥削，能够发挥创造力并彼此合作。每个人都会尽己所能贡献社会，社会也会反过来供养他们；「人人尽己所能，人人得其所需」便是马克思的梦想。藉着掌控工厂，工人会确保每个人都有他们需要的足够物资。没有人必须挨饿缺衣或无处栖身。这个未来就是共产主义，一个以分享合作利益为基础的世界。

马克思研究社会发展方式，相信他的研究揭露了这个未来是无法避

免的，并且已经内建于歷史结构之中。不过，我们可以帮忙让这个进程稍微加快。在马克思与恩格斯一八四八年合着的《共产党宣言》里，他号召全世界的工人联合起来，推翻资本主义。与卢梭《社会契约论》（见第十八章）的开头遥相呼应，他俩宣称工人没有什么可失去的，只会摆脱枷锁而已。

马克思的歷史观受到黑格尔（第二十二章）影响。黑格尔宣称万物之下有种基础结构，我们会逐渐进步到一个会以某种方式出现自我意识的世界里。马克思吸收了黑格尔的「进步不可避免」、「歷史有某种模式，而不只是一事接着一事」这些看法，但在他的歷史观里，进步之所以发生，是因为底层的经济力量。

·共产之梦

为了取代阶级斗争，马克思与恩格斯保证会有一个这样的世界：没有人拥有土地，也没有继承权，教育是免费的，公家的工厂会供应每个人的需求。人也不需要宗教或道德了。他有个名言是，宗教是「人民的鸦片」：宗教就像一种药物，让人昏昏欲睡，不清楚自己受压迫的真实状态。在革命之后的新世界里，人类会实现人性。人的工作会是有意义的，人们会以对彼此都有益的方式合作。革命是达成这一切的办法，而革命就意味着暴力，因为富人不太可能不经过一番挣扎就放弃财富。

马克思觉得过去的哲学家只描述了世界，然而他想做的是改变世界。这样说对早期的哲学家有点不公平，有许多人都曾带来道德与政治上的改革。但马克思的思想比大多数哲学家更有影响力。这些思想是有传染性的，一九一七年在俄国激发了真正的革命。不幸的是，事实证明苏联，这个革命后出现的巨大国家，涵盖了俄罗斯与它的一些邻国，还有大多数按照马克思路线在二十世纪创立的共产主义国家，都是暴虐、无效率又腐败的。组织一整个国家的生产过程远比想像中困难得多。马克思主义者声称这无损于马克思思想，有些人仍相信马克思对社会的看法基本上是对的，那些管理共产主义国家的人并没有真正遵循共产主义路线。还有人指出，人性比马克思承认的更具竞争性、更贪婪，共产主义国家里不可能有完全的合作；我们真的不是那个模样。

马克思在一八八三年死于肺结核的时候，鲜少有人能预见他对后来歷史的冲击。当时看来，他的观念会随着他一起埋在伦敦高门墓园里，而恩格斯在坟墓旁的悼词：「他的名字会流传经年，他的作品亦然！」似乎是一厢情愿。

马克思的主要兴趣在于经济关系，因为他认为经济关系形塑了我们的现状，还有我们能够变成什么样子。实用主义哲学家詹姆斯在写到一个观念的「兑现价值」时，指的却是相当不一样的东西；对他来说，这个词汇的意思就是观念导致了什么行动，以及对世界造成什么样的差别。

---

1. 卡尔．马克思（Karl Marx），1818年 - 1883年，德国哲学家。
2. 弗里德里希·恩格斯（Friedrich Von En-gels），1820年 - 1895年，德国哲学家。

· 28 ·

那又怎樣？

皮爾斯與詹姆斯



·圈松鼠难题

一只松鼠紧抓着一棵大树的树干。在树的另一边，有一个猎人紧贴着树干。每次猎人往他左边移，松鼠也迅速往自己的左边移，爪子紧抓

住树干，继续绕着走。猎人一直想找到松鼠，松鼠却维持在刚好他的视线范围外。这样的追逐连续了好几小时，猎人连一瞥松鼠的机会都没有。那么，猎人圈住了那只松鼠这个说法是对的吗？想想看，猎人真的圈住了他的猎物吗？

或许你会答：「你为什么想知道？」美国哲学家与心理学家威廉．詹姆斯[1]正好碰到一群朋友在争论这个例子。他应该会对你的反应有几分同感。他的朋友对答案莫衷一是，却讨论得煞有介事，好像这件事里有一种他们能够揭露的绝对真相。有些人说，对，猎人圈住了松鼠；其他人则说，不，他肯定没有。他们认为詹姆斯或许能帮忙想出什么答案。詹姆斯则基于他的实用主义哲学提出了回应。

以下是他的说法。如果你说的「圈」是这个男人先在松鼠的北边，然后在牠的东边、南边、西边，符合了「圈」的一个意义（圈住或围住），那么答案是对的，猎人圈住了松鼠。但如果你的意思是猎人首先在松鼠前面，然后到了松鼠的右边，接着又到松鼠后面，再到牠的左边，这是「圈」的另一个意思（圈绕或环行），那么答案就是没有。因为松鼠的腹部总是面对猎人，猎人并没有绕着那只松鼠。他与牠总是面对面，树木夹在中间，就像在对方的视线之外跳舞。

这个例子的重点，在于显示出实用主义关注的是实际后果，即思想的「兑现价值」。如果没有一件事情取决于答案，你怎么决定其实并不重要。这全都要看你为何想知道答案，还有这答案实际上会造就什么差别。在上述例子里，除了参与讨论者特别关注的问题，还有「圈」这个动词在不同脉络的确切用法，别无其他真相。如果没有实用上的差别，那么这件事就没有真假可言。真相并不是以某种方式「存在于外」等着我们去发掘。詹姆斯认为，真相就是管用的东西，有益我们的人生。

·实用最重要

实用主义是十九世纪末在美国流行起来的哲学方法。发端于美国哲学家与科学家皮尔斯[2]，他想要让哲学比过去更具科学性质。皮尔斯相信，一句陈述若要为真，就必须有可能的实验或观察来支持它。如果你说「玻璃是易碎的」，这意思是当你拿榔头去敲玻璃，它就会裂成小碎

片。就是这点让「玻璃是易碎的」这句话为真。除了你敲下去以后会发生的事实，玻璃之中并没有什么看不到的「易碎」性质。而「玻璃是透明的」此句为真，是因为你能看透玻璃，不是因为玻璃里有什么神祕性质。皮尔斯讨厌在实用上无法造就任何差别的抽象理论，他认为那样的理论都是胡扯。如果我们能完全按自己想的去做所有实验与研究，到最后会得出的结果，就是他心目中的真理。这非常接近艾耶尔的逻辑实证论（第三十二章）。

皮尔斯的作品并没有很多读者，但威廉．詹姆斯有。他是优秀的作家，就跟他弟弟、着名的长篇与短篇小说家亨利．詹姆斯一样好，甚至更好。詹姆斯与皮尔斯都在哈佛大学担任讲师时，詹姆斯花费许多时间跟皮尔斯讨论实用主义。詹姆斯自己发展了一套实用主义，并在论文与讲座中推广。对他来说，实用主义说穿了是：真理就是管用的东西。然而他对于什么叫做「管用」说得有点含煳。虽然是早期的心理学家，他并不只对科学有兴趣，也对是非对错的问题、还有宗教感兴趣。事实上，他最有争议性的作品是谈宗教的。

詹姆斯的哲学路线跟传统的真理观非常不同。传统观点认为，真理的意思是符应事实，也就是真理符应论：一句话之所以为真，是因为它精确描述了世界是什么样子。「猫在地垫上」是当猫真的坐在地垫上时才是真的，如果猫没坐在地垫上，比方说猫去外面花园里找老鼠了，这句话就为假。但根据詹姆斯的真理实用论，让「猫在地垫上」这句话为真的理由必须是：相信它会产生有用的实际结果，也就是对我们有用处。所以，举个例子，相信「猫在地垫上」就表示我们知道在猫离开前，别在地垫上跟我们的宠物仓鼠玩。

·有用即为真

当我们使用像「猫在地垫上」这样的例子时，真理实用论似乎不会产生特别让人担忧、也不特别重要的结果。但试试将真理实用论用在「神存在」这句话上。你预期詹姆斯会有什么看法？

神存在是真的吗？你怎么想？几种主要的答案包括：「对，神存在是真的」、「不，神存在不是真的」以及「我不知道」。如果你有费心

回答我的问题，你给的答案大概不脱这三种立场，而它们各有名称：有神论、无神论与不可知论。说「对，神存在是真的」的人通常意指某处有个至高无上的存在，就算没一个活人、甚至人类从未存在过，「神存在」这句话都是真的。「神存在」与「神不存在」是非真即假的句子。但并不是我们对这些话的想法让它们为真或为假；不管我们怎么想，它们不是真的、就是假的。我们只希望思考这两个句子时都想对了。

詹姆斯对于「神存在」做了一个相当不同的分析。他认为这句话是真的，理由是具备这个信念很有用。这样的结论来自于他的关注点：他把焦点放在相信神存在的益处。这个主题对他来说很重要，他写了一本书《宗教经验之种种》（一九○二年出版）来检视宗教信仰会产生的广泛影响。詹姆斯认为，说「神存在」是真实陈述，就是说相信这句话获得某种好处。採取这种立场还满让人惊讶的。有点像第十二章提过的巴斯卡论证：不可知论者只要相信神存在就会得益。然而巴斯卡相信，「神存在」这句话为真的理由是神真正存在，而不是人信神了会觉得比较好，也不是有这个信念就会变成更好的人。他的「赌注」只是一种说法，用以争取无神论者来相信他认为真实的事。詹姆斯则觉得该是这样：信仰神「产生让人满意的效果」，因此「神存在」为真。

为了说得更清楚，我们就拿「圣诞老人存在」为例吧。这句话是真的吗？每年圣诞夜，都有个脸蛋红润可爱的大汉带着一袋礼物，从你家烟囱爬下来吗？如果你相信确实如此，就别读完剩下的段落了。然而我猜测，就算你觉得有圣诞老人挺好的，却不认为圣诞老人存在。英国哲学家罗素（见第三十一章）曾取笑詹姆斯的真理实用论，他说这就表示詹姆斯必须相信「圣诞老人存在」是真的。他这么说的理由是，詹姆斯认为一句话是否为真，完全就看它对信者来说有何影响。而大多数小孩子都觉得，不管怎样，相信有圣诞老人棒极了，圣诞节变成了非常特别的一天，这个信念让他们举止乖巧，也让他们在圣诞节即将来临的日子里兴致勃勃。这对他们来说管用。所以根据詹姆斯的理论，相信它有说得出的用处，似乎就让这句话为真了。麻烦在于，「如果是真的会很棒」与「实际为真」是有差别的。詹姆斯原本也可以指出，相信圣诞老人对小孩子管用，却不是对所有人都管用。如果父母相信圣诞老人会在圣诞夜送礼物来，他们就不会出去替小孩买礼物。要到圣诞节早上我们才会知道「圣诞老人存在」的信念出了什么问题，它不太管用。但这表

示「圣诞老人存在」对小孩子是真的、对多数大人而言是假的吗？这不就让真理变得很主观，关乎我们对事物的感受，却不是有关世界的真实样子？

再举一个例子。我怎么知道其他人真的有心灵？我从自己的经验里知道，我不是什么缺乏内在生活的殭尸，我有思绪、意向等等。但我怎么能够分辨周遭的人到底有没有思想？或许他们没有意识。难道他们不可能是自动运作的殭尸，没有自己的心灵吗？这就是「他心问题」，是长久以来哲学家忧虑的难题。而詹姆斯的答案是，其他人有心灵一定是真的，不然我们得到别人认可与爱慕的欲望就无法得到满足了。这种论证还挺古怪的，让他的实用主义听起来非常一厢情愿──去相信你希望成真的事情，不管实际上是不是真的。但只因为相信「称赞你的人是有意识的存在、而非机器人」感觉很好，并不会让他们真的成了有意识的存在。他们可能还是缺乏任何内在生活。

二十世纪，美国哲学家罗蒂[3]继续发展这种实用主义思维。他就像詹姆斯一样，认为字词是我们使用的工具，而不是以某种方式对应世界状态的符号。字词让我们能应付这个世界，而不是拷贝世界。他宣称「真理就是跟你同时代的人还算同意，并让你拥有的想法」，没有一个歷史阶段比其他阶段更正确了解现实。罗蒂相信，人描述世界的时候，就像文学批评家诠释一齣莎剧，并没有我们都应该同意的单一「正确」解读方式。不同时期的不同人会对文本有不同的诠释。罗蒂完全否认有任何一个观点是一直都正确的。至少这是我对他作品的诠释。罗蒂想必相信他的作品没有正确的诠释，就像猎人是不是圈住了绕着树干奔窜的松鼠，并没有「正确的」答案。

尼采的作品是否有正确的诠释呢？这也是个很有意思的问题。

---

1. 威廉．詹姆斯（Wi-lliam James），1842年 - 1910年，美国哲学家、心理学家。
2. 查尔斯．山德斯。皮尔斯（Charles Sanders Peirce），1839年 - 1914年，姓氏发音如英文的钱包（purse）。美国哲学家、科学家。
3. 理查．罗蒂（Ri-chard Rorty），1931年 - 2007年，美国哲学家。

· 29 ·

神之死

尼采



「神已死。」这是德国哲学家尼采[1]写过最有名的句子。但神怎么可能死？神应该是不朽的。不朽的存在不会死亡，会永远活下去。然而从某方面来说，这就是重点。这就是为什么神之死听起来很古怪；它是蓄意的。尼采刻意玩弄「神不会死」的概念。他不是真的说神一度活着而现在死了，而是说信仰神不再合理。在他的书《欢悦的智慧》（一八

八二年出版）里，尼采将「神已死」这句话藉由一个角色说出来，此人打着灯笼到处找神，结果一无所获，村民都认为他疯了。

尼采才华出众，年仅二十四岁就被聘为巴塞尔大学的教授，看来就要展开杰出的学术生涯。但这个古怪又有原创性的思想家无法融入环境或顺从别人，而且似乎乐于让自己的日子不好过。他最后在一八七九年离开了大学，部分原因是健康欠佳，然后旅行到义大利、法国及瑞士，写出当时几乎没人读的书，现在却被视为哲学与文学名作。他的精神每况愈下，后半生大部分都待在一家疗养院里。

跟康德陈述观点时那种井然有序的方式完全不同，尼采的陈述会从各个角度朝你而来。他大多着述的形式是简短、零碎的段落，以及精简扼要的一句话评论，有些是反讽的，有些是认真的，还有许多是自负又有意挑拨的。读者有时会感觉尼采好像在对着你吼，有时则在你耳边轻声说些深奥的话。他常想让读者跟他串通起来，就好像在说：你跟我知道是怎么回事，但外头那些蠢人全都困于错觉。他一直提及的一个主题是道德的未来。

·神死了也带走善恶道德的限制

如果神已死，接着会怎么样？尼采自问。他的答案是，这样我们就缺乏道德的基础了。我们的是非善恶观在一个有神的世界里是合理的，在一个没有神的世界里则不然。神不见了，我们应该如何生活、重视哪些事物的清楚准则也就不见了。这是个不幸的消息，而且不是大多数尼采同代人想听到的。他描述自己是「反道德主义者」，这不表示要刻意为恶，而是相信我们必须超越所有道德。用他的一本着作标题来形容，就是「超越善与恶」。

对尼采来说，神之死为人类开启了新的机会。这些机会让人又害怕又振奋。害怕的是，人必须怎么活、怎么做已经没有安全网、也没有规则了。宗教一度为道德行为提供意义与限制，但神的缺席让一切都变得可能，移除了所有限制。振奋的是，至少从尼采的观点来看，人现在能创造自己的价值观，能发展自己的生活方式而活出跟艺术品等价的人生。

尼采看出，一旦你接受没有神，你就不可能紧抓着基督教的是非观念不放。那会是一种自我欺骗。他的文化曾经继承的价值观，像是怜悯、仁慈与考虑他人的利益，全都可能受到挑战。而他的挑战方式是去推测这些价值观源自何处。

·奴隶道德

根据尼采，基督教看顾弱小无助者的美德有个让人讶异的起源。你可能会认为怜悯与仁慈显然是好的；你接受的教养也许是赞扬仁慈、鄙视自私。而尼采声称，我们具备的思考与感觉模式是有来歷的。一旦你知道这些概念的歷史或「系谱学」，就很难把概念想成永远不变、描述我们应有举止的某种客观事实。

尼采在着作《道德系谱学》里描述了古希腊的状况，当时权力强大的贵族英雄是以战斗中的荣辱与英雄主义概念为中心，而不是以仁慈、慷慨与罪恶感为中心来建立他们的人生。这是希腊诗人荷马在《奥德赛》与《伊利亚德》中描述的世界。在这个英雄的世界里，缺乏力量的人、奴隶和弱者都羡嫉着强者。奴隶把他们的羡嫉与怨恨都导向强者。他们从这些负面的情感生出一组新的价值观，将贵族的英雄价值观颠倒了过来。奴隶没有像贵族一样颂扬力量与权势，反而让慷慨与关怀弱者变成美德。尼采口中的这种奴隶道德，把权力者的行为视为邪恶，自己的同胞情感则视为良善。

仁慈的道德起源在于羡嫉，这是个很有挑战性的观点。尼采表露了他更偏爱贵族的价值观，颂扬强健好战的英雄，远胜过怜悯弱者的基督教道德。基督教与衍生出来的道德是将每一个人视为有同样的价值，但尼采认为这是严重的错误。他的艺术英雄，像是贝多芬与莎士比亚，都比庸俗的群众优越得多。那意思似乎是，从羡嫉中浮现的基督教价值观正在阻碍着人类。英雄价值观的代价可能是弱者遭践踏，但为了替强者开启荣耀与成就，这种代价是值得付出的。

尼采在《查拉图斯特拉如是说》（一八八三至一八九二年）里写到了「超人」的概念。他描述的是一个想像出来的未来人，不会被传统的道德规范阻碍，却会超越规范，创造出新的价值观。尼采或许受到他理

解的达尔文演化论所影响，将超人视为人类发展的下一步。这有点让人担忧，有一部分是因为这种看法似乎支持自视英雄、欲遂行己欲而不顾别人利益的人。更糟的是，纳粹从尼采的作品中撷取这个点子，用以支持他们扭曲的优等民族思想，应该统治其他种族，虽然大多数学者都论证说，纳粹曲解了尼采实际上表述的意思。

尼采很不幸，从他心神丧失开始，直到过世后三十五年，都是他妹妹伊丽莎白在控制他的着作处理方式。她是德意志国家主义者中最糟糕的那种，而且还反闪族。她过滤了哥哥的笔记，挑出她同意的字句，略掉所有批评德意志或者不支持她种族歧视观点的内容。她的剪贴版尼采思想出版为《权力意志》一书，将他的作品变成鼓吹纳粹主义的宣传品，尼采也变成了第三帝国认可的作者。要是他活得久些，他极不可能跟此事沾上任何关系。然而无可否认的是，他作品中有许多字句捍卫着强者毁灭弱者的权利。他告诉我们，羔羊痛恨勐禽是毫不意外的事，但这并不表示我们应该鄙视攫取并吞食羔羊的勐禽。

尼采不同于颂扬理性的康德，他总是强调情绪与非理性力量在形塑人类价值观时所扮演的角色。他的观点几乎确定影响了佛洛伊德，佛洛伊德在着作里探索了无意识欲望的本质与力量。

---

1. 尼采（Friedrich Nie-tzsche），1844年 - 1900年，德国哲学家。

· 30 ·

經過偽裝的思想

佛洛伊德



你真的能够认识你自己吗？古代哲学家相信你可以。但要是他们错了呢？要是你心灵中有些部分是你永远不可能直接触及的，就像永远上锁的房间，让你永远进不去？

表象可能是骗人的。你清晨看到太阳时，似乎是从地平线后面爬上来，在白昼划过天空，然后终于西下。我们很容易因此认为太阳是绕着

地球转，有好几世纪大家都这么相信。但实情并非如此。十六世纪，天文学家哥白尼领悟了这一点，尽管在此之前已有其他天文学家怀疑过。哥白尼革命：「我们的星球并非太阳系中心」的概念来得惊天动地。

十九世纪中叶带来了另一个惊人发现（见第二十五章）。此前，人与动物完全不同、是由神设计的说法，看起来很有可能是真的。但达尔文的天择演化论显示人类与猿类有共同的祖先，不需要认为神设计了我们。演化是个不具人格的过程。达尔文的理论解释了我们如何从类似猿的生物演变而来，也解释了我们跟牠们有多相近。我们现在还能感觉到达尔文革命的影响。

根据佛洛伊德[1]的说法，人类思想上的第三次大革命是由他发现的「无意识」而起。他领悟到我们大多数作为是受到隐藏的愿望所驱策。我们无法直接触及这些愿望，愿望却没有因此停止影响我们的作为。有些事情我们很想做，自己却不清楚有这股意愿。这些无意识的欲望深刻影响了我们的人生与组织社会的方式。它们是人类文明中最好与最坏面向的源头。佛洛伊德发现了这点，不过，尼采的一些作品中也有类似的概念。

·躲藏在不知道的角落里的无意识

佛洛伊德是精神病学家，职业生涯起初是神经科医师，他住在维也纳，当时奥地利仍旧是奥匈帝国的一部分。他是一位中产阶级犹太人的儿子；在十九世纪末的维也纳大都会之中，有许多受过良好教育、家境小康的年轻男子，他也属于这种典型。然而他研究了许多年轻病人后，却逐渐注意到精神的某些部分，他相信是这些部分掌控着病人的行为，透过他们没有察觉到的机制，造成了他们的问题。歇斯底里症与其他类型的精神官能症让他非常着迷。歇斯底里病患大多数是女性，常常梦游、有幻觉，甚至产生瘫痪，然而没有人知道是什么导致这一切，医生找不出这些症状的生理成因。佛洛伊德细心注意病患怎么描述自己的问题，理解他们的个人歷史以后，提出了想法：这些人真正的问题来源是某种扰人的记忆或欲望。那记忆或欲望是无意识的，他们根本不知道。

佛洛伊德会让病人躺在一张躺椅上，他们脑子里想什么就谈什么，

通常这样做会让他们觉得好多了，因为想法得到了宣洩。这种让想法流泻出来的「自由联想」产生了让人惊讶的结果，让先前无意识的东西进入了意识。他也要求病患重述梦境。有时候这种「谈话治疗」解开了困扰他们的思绪，去除了一些症状。谈话的行为似乎释放了他们不想面对的想法所导致的压力。这就是精神分析的诞生。

但不只是精神官能症与歇斯底里病患具备无意识的愿望与记忆。佛洛伊德认为我们所有人都具备。正因如此，我们才可能在社会中生活，我们对自己隐瞒真正的感受与真正想做的事。有一些暴力的想法，还有许多色欲的念头，如果发洩出来就太危险了。心灵抑制住这些念头，压入无意识中。许多思绪是在我们幼童时成形；童年非常早期的事件可能在成人后再度浮现。举例来说，佛洛伊德相信男人全都有无意识的欲望想杀死父亲，与母亲交媾。这就是着名的伊底帕斯情结，名称来自希腊神话中的伊底帕斯，他无意之间实现了弑父娶母的预言。这种早期的尴尬欲望完全形塑了一些人的人生，他们却根本没发现。心灵中的某种成分阻止了这些比较阴暗的思绪以可辨认的形式渗透进来，也防堵了其他无意识欲望进入意识。但不管它是什么，结果并不完全成功。这些念头仍旧设法逃逸出来，还蒙上了伪装。比方说，它们会出现在梦里。

·梦是无意识的舞台

对佛洛伊德来说，梦境是「通往无意识的康庄大道」，是发现隐藏思绪的最佳途径之一。我们在梦中见到、体验到的事情，并不是表面上的那个样子。梦有表面上的内容，似乎是正在发生的事，但潜在的内容才是梦真正的含义，这就是精神分析企图去了解的。我们在梦中碰到的事物是象徵，代表着潜伏在我们无意识心灵中的愿望。所以，举例来说，牵涉到一条蛇、一把雨伞或一把剑的梦境，通常都是经过伪装的性爱之梦。蛇、雨伞与剑都是经典的「佛洛伊德式象徵」，代表阳具。同理，梦中的一只钱包或一个洞窟的影像是代表阴道。如果你觉得这个概念令人震惊又荒谬，佛洛伊德可能会告诉你，这是因为心灵在保护你，不让你认出自己心中跟性有关的念头。

我们得以一瞥无意识愿望的另一个方式，是透过说熘嘴的话，即所谓的「佛洛伊德式失言」：意外透露自己没意识到的愿望。许多电视新

闻播报员曾经不小心读错一个名字、一句话，或意外地讲出一句粗话。一个佛洛伊德派会说这种事情发生得太频繁就不会只是机率问题。

不是所有无意识的愿望都跟性或暴力有关。有些愿望揭露的是一种基本冲突。在有意识的层面上，我们可能想要某样东西，然而那个东西却是我们在无意识层面上不想要的。想像你必须通过某个重要的测验才能上大学。在有意识的层面上，你尽全力做每件事去准备考试。你读遍了相关的考古题，将种种问题的答案列成大纲，并且确保你设定了闹钟提早响，才能准时到达试场。一切似乎都进行得很顺利，你准时起床、吃早餐、赶上公车，你知道抵达的时间绰绰有余。这一刻，你在公车上满足地打起瞌睡。但醒来的时候却惊恐地发现，你看错公车的号码，去了反方向，根本没机会及时赶到正确地点参加考试。你恐惧着通过测验的后果，那份恐惧似乎已经否决了你有意识的努力。在内心深处，你并不想成功，要承认这一点实在太吓人了，但无意识却向你揭露了出来。

佛洛伊德不只把他的理论应用在有精神官能症或神经质行为的人身上，也用在一般的文化信念上。对于人为何深受宗教吸引，他特别提出了一种精神分析的解释。你可能信仰神，或许感觉到神在你生命中示现。你对神的信仰是从哪来的呢？佛洛伊德有个解释。你可能以为你信神是因为神存在，但佛洛伊德认为你信神是因为你仍然感觉到幼童时期那种被保护的需要。从佛洛伊德的观点来看，整个文明都是奠基于这种幻觉—外界某处有个强健的父亲形象，会满足你未得满足的受保护需求。这其实是一厢情愿，只因为你心中强烈地希望这样的神应该存在，就相信事实如此。这完全是从童年早期被保护、被关照的无意识欲望中滋生的。神的概念让仍残存童年感受的大人很安慰，虽然他们通常不会发现这些情感从哪来，还会积极地压抑自己，没想到宗教是完全来自一种未得满足的深层心理需求，而不是来自于神的存在。

从哲学的观点来看，佛洛伊德的作品让笛卡儿等思想家许多有关心灵的假设变得可疑。笛卡儿相信心灵能看透自身：你如果有个想法，一定能够察觉到那个想法。在佛洛伊德之后，哲学界就必须承认无意识心理活动的可能性了。

然而并不是所有哲学家都接受佛洛伊德思想的基础。有些人声称他的理论并不科学，最有名的是卡尔．波普（他的想法在第三十六章会有

更完整的讨论），这位哲学家说许多精神分析的概念是「无法否证的」。这不是称赞，而是批评。波普认为，科学研究的精髓在于能经过验证；也就是说，有可能存在某种观察，显示出理论为假。波普举过一个例子：有一个男人把小孩推进河里，还有一个男人跳进水中拯救溺水的小孩，这两项行为就跟所有人类行为一样适用佛洛伊德式的解释。不管一个人打算溺死或拯救一个孩子，佛洛伊德的理论都能解释。他可能会说，第一个男人在压抑他的伊底帕斯情结某一面向的冲突，导致了他的暴力行为；第二个男人则「昇华了」他无意识的欲望，也就是设法把这些欲望导引成在社会上有用的行为。波普相信，如果每个可能的观察（不管观察结果是什么）都被当成该理论为真的进一步证据，又没有任何想像得到的证据能用来证明该理论为假，那么这个理论就根本是不科学的。对此，佛洛伊德也许会辩称，波普有某种压抑的欲望让他强烈地敌视精神分析。

有一位跟佛洛伊德的风格很不一样、却跟他同样不喜欢宗教的思想家，叫做罗素。罗素相信，宗教是人类不幸的一个主要来源。

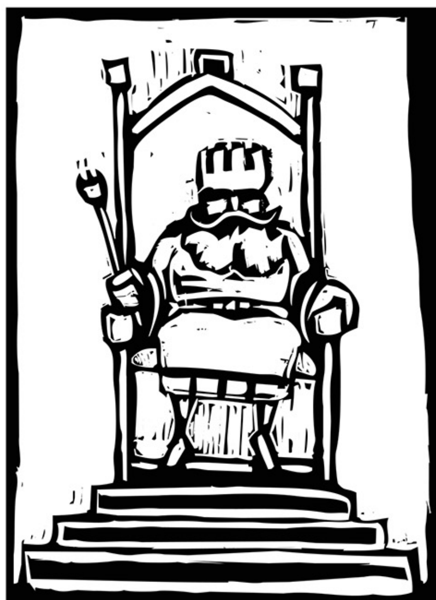
---

1. 西格蒙德．佛洛伊德（Sigmund Freud），1856年 - 1939年，精神分析学家。

· 31 ·

現任法國國王是禿子嗎？

羅素



罗素[1]还是青少年的时候，主要兴趣是性、宗教与数学，全都在理论层面上。在他漫长的一生中（九十七岁去世），他因为性引起争议，攻击了宗教，然后在数学上做出重大贡献。

罗素对性的观点让他惹上麻烦。一九二九年，他出版了《婚姻与道德》，质疑基督教「忠于伴侣」的观点。他不认为你必须如此，有一些

人因此颇不以为然。但这种事情对罗素困扰不大。一九一六年，他就已经因为公开反对第一次世界大战，在布里斯顿监狱里待过六个月。在后来的人生中，他协助发起核武裁减行动组织（Campaign for Nuclear Disarmament，简称CND），推行国际性的运动，反对所有大规模毁灭武器。这个生气勃勃的老人到了一九六○年代还站在公共集会的最前线，像五十年前年轻时一样反对战争。他说：「要不是人废了战争，就是战争废了人。」到目前为止，两种结果都还没实现。

在宗教方面，他一样敢言敢批，不怕激怒别人。罗素认为根本不可能有神介入来拯救人类，我们唯一的机会就是运用我们的理性能力。他相信人类会受到宗教吸引是因为害怕死亡。宗教给人安慰，让人非常安心地相信，就算坏人在尘世逃过谋杀或更恶劣的罪名，还是有个神会惩罚他们。但这不是真的，神并不存在。况且，宗教几乎总是制造出更多苦难而非幸福。他承认佛教可能跟大多数宗教不同，但基督教、伊斯兰教、犹太教与印度教全都有问题，要背上一大堆责任：它们在各自的歷史上都曾经是战争、个人苦难与憎恨的起因，造成好几百万人丧生。

不过有件事情应该先澄清：罗素虽然是和平主义者，却准备好为他认定是公义与正确的事情挺身战斗（至少是用理念来战斗）。就算身为和平主义者，他也认为在罕见的状况下，例如第二次世界大战，作战是可行的最佳选择。

他生来就是英国贵族。他来自一个非常显赫的家庭，正式头衔是第三代罗素伯爵。光是看着他，你或许就能发现他是贵族。他有种贵气的高傲外表、顽皮的笑容，还有闪闪发光的眼睛。他的声音洩漏出他是上流社会的一员。在录音中，他听起来像另一个世纪的产物。他确实也是：生于一八七二年，真的是维多利亚时代的人。他的祖父约翰．罗素爵爷，曾经担任过首相。

罗素的非宗教「教父」是哲学家弥尔（第二十四章的主角）。可惜他从没机会结识，因为弥尔死时他才是刚会走路的幼童。但弥尔还是对罗素的发展有巨大影响。读弥尔的《自传》（一八七三年出版）导致罗素拒绝信神。他本来相信第一因论证。阿奎纳等人都曾用过这个论证，即所有事物都必然有个起因；而一切的起因，在因果链上的第一因，一定就是神。但弥尔问：「什么是上帝的起因？」然后罗素就看出第一因

论证的逻辑问题了。如果有一样东西没有起因，那么「所有事物都有起因」就不可能为真。对罗素来说，与其相信有什么东西能够没有任何其他事物当作起因而存在，相信上帝也有起因还比较合理。

就像弥尔一样，罗素有个不寻常却不是特别快乐的童年。双亲都在他很小的时候去世，负责照顾他的祖母很严厉且不太亲近。他在家里接受家教，全心全意读书，变成了非常出色的数学家，后来在剑桥大学教书。但真正让他着迷的是：让数学为真的是什么？为什么二加二等于四是真的？我们知道它是真的，但为什么是真的？这一点很快就引导他走向哲学。

·理髮师的矛盾

身为哲学家，他的真爱是逻辑，一个位于哲学与数学交界上的学科。逻辑学家研究推论的结构，通常用符号来表达他们的想法。罗素逐渐迷上数学与逻辑的一个分支，称为集合论。集合论似乎是保证有一种方法能解释我们所有推论的结构，不过罗素思考后发现有个大问题：它会导致矛盾。他以一个着名的悖论来证明此事，该悖论就以他为名。

罗素悖论的范例如下：想像有个村庄，村里有个理髮师，他的工作是只替不自己刮鬍子的人刮鬍子。如果我住在那里，可能会自己刮鬍子，因为我不认为我能把时间排得恰恰好，每天都去找理髮师，而且我替自己刮得很不错。此外我觉得找理髮师可能太贵了。但如果我决定不想自己刮，那么理髮师就会是替我刮鬍子的人。理髮师自己怎么办呢？他只准刮那些不自己刮鬍子的人，根据这条规则，他甚至不能替自己刮鬍子，因为他只替不自己刮鬍子的人动手。结果他就很为难了。通常在这个村子里，一个人要是不能替自己刮鬍子，就会由理髮师帮他刮；但如果理髮师也这么做就违反了规则，因为那会让他变成自己刮鬍子的人——明明理髮师只替不自己刮鬍子的人刮鬍子啊。

这种情况似乎导致了直接矛盾，说一件事是真的同时又是假的。这就是悖论，让人非常困惑。罗素发现，一个集合指涉到它本身的时候，这种悖论就会出现。再举一个同类的着名例子：「这句话是假的。」这也是一个悖论。如果「这句话是假的」指的是它表面上的意思（而且确

实为真），那么它就是假的—但这不又显示它是真的！如此一来，似乎这句话同时是真的也是假的。但一句话不能同时为真也为假，这是基本逻辑。所以这样的情况便是悖论。

这些悖论本身都是有趣的难题，没有容易的解答，因此显得很奇特。但对罗素而言，它们的重要性不只在于很奇特，而是揭露了一件事，即全世界所有逻辑学家对集合论所做的一些基本假设是错的。他们必须重新开始。

·语言对应到这个世界

罗素的另一个主要兴趣是：我们说的话怎么样联繫到这个世界？他觉得如果他能够推敲出是什么让一句话为真或为假，那会是对人类知识的一大贡献。在这方面，他仍旧关注着躲在我们所有思维背后的高度抽象问题。他的大多作品都致力解释我们话语陈述的逻辑结构。他觉得我们的语言远比不上逻辑那么精确。普通的语言必须被分析，即被拆解，才能找出底下的逻辑形态。他确信在哲学的所有范围中要取得进展，关键就在于这种对语言的逻辑分析，它牵涉到将语言转译成更精确的词汇。

就以「金山并不存在」为例，可能人人都同意此话为真，那是因为世界上没有一个地方有金子做的山，它是在讲一个不存在的东西。「金山」一词似乎是指真正的东西，但我们知道并非如此。这是逻辑学家会遇到的难题。我们要如何有意义地谈起不存在的东西呢？为什么这句话不是完全没意义呢？奥地利逻辑学家迈农[2]提出一个答案：我们能够有意义地想到并谈到的一切，都是存在的。他认为，金山必然存在，不过是以一种他称为「逻辑上成立」的特殊方式存在。他也认为独角兽与数字二十七是以这种方式「逻辑上成立」。

迈农思考逻辑的方式在罗素看来不正确。确实很怪。那表示世界上充满了在一个意义上存在、在另一个意义上又不存在的东西。罗素设计了一个比较简单的办法，来解释我们所说的话如何关连到存在的事物，如今人称描述词理论。就拿罗素最爱的古怪句子之一「现任法国国王是秃头」来说吧。就算在罗素写作的二十世纪早期，法国也没有国王了。

法国已经在大革命时摆脱了所有的国王与王后。所以他要怎么合理解释这句话呢？罗素的答覆是，就像一般语言中的大多数语句一样，这句话不完全是它表面的意思。

问题在这里。如果我们要说「现任法国国王是秃头」这句是假话，似乎是在说有个现任法国国王，他的头不是秃的。但我们当然完全不是这个意思。我们并不相信有个现任法国国王。罗素如此分析：「现任法国国王是秃头」这样的陈述其实是一种隐藏描述词。在我们讲到「现任法国国王」的时候，我们观念中的隐藏逻辑形态如下：

（**a**）有一个存在的东西是现任法国国王。

（**b**）只有一个东西是现任法国国王。

（**c**）任何是现任法国国王的东西，都是秃头。

罗素以这种复杂的方式分析事物，证明了就算现在没有法国国王，「现任法国国王是秃头」这句话还是有意义。它有意义，然而是假的。不像迈农，他并不需要想像现任法国国王必须以某种方式存在（或者逻辑上成立）才能谈到或想到他。对罗素来说，因为现任法国国王并不存在，所以「现任法国国王是秃头」是假的；这句话暗示他存在，所以它是假的，而不是真的。基于同样的理由，「现任法国国王不是秃头」也是假的。

罗素展开了一项运动，有时候被称为哲学中的「语言学转向」：哲学家开始非常深入思考语言及其隐藏的逻辑形式。艾耶尔也参与了这项运动。

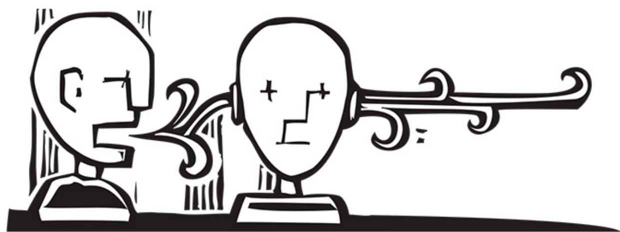
---

1. 伯特兰．罗素（Ber-trand Russell），1872年 - 1970年，英国哲学家、数学家。
2. 亚歷克修斯．迈农（Alexius Meinong），1853年 - 1920年，奥地利哲学家。

· 32 ·

呸！喔耶！

艾耶爾



如果你有办法分辨别人是否在胡说八道，该有多棒？你就永远不必再受人愚弄了。你可以把听到或读到的一切分成两类：有意义的陈述，以及完全胡扯、不值得花时间思考的陈述。艾耶尔[1]相信他发现了一个这样的办法，称之为验证原则。

一九三○年代早期，艾耶尔曾在奥地利待过几个月，出席了数次

「维也纳学圈」的聚会（他们是一群杰出的科学家与哲学家），然后他回到牛津担任讲师。他才二十四岁就写了一本书，宣称哲学史大半时间都充斥着胡言乱语，完全是鬼扯，几乎毫无价值。那本在一九三六年出版的书叫做《语言、真理与逻辑》。此书是所谓的「逻辑实证论」运动的一部分，这个运动把科学标榜为最伟大的人类成就。

「形上学」是指针对我们感官范围之外的现实所做的研究，康德、叔本华与黑格尔都相信有那样的现实。艾耶尔却觉得「形上学」是骯脏的字眼，是他要对抗的。他只有兴趣研究能够透过逻辑或感官认识的东西，但形上学通常远超过这两者，描述不可能在科学或概念上探究的现实。根据艾耶尔的看法，这就表示它完全无用，应该扔掉。

毫无意外，《语言、真理与逻辑》惹毛了一些人。牛津有许多老一辈的哲学家痛恨这本书，让艾耶尔很难找工作。惹毛别人本来就是哲学家数千年来一直在做的事，这个传统从苏格拉底就开始了。不过要写出这样一本书，公然抨击过往一些伟大哲学家的研究，仍然是很勇敢的事情。

·没意义的那些都丢了吧

艾耶尔分辨有意义与无意义句子的方法如下。找一个句子，然后问这两个问题：

（1）这句话从定义来看为真吗？

（2）这句话可从经验来验证吗？

如果两者皆非，这句话就没有意义。那是他对意义的双叉测试，只有从定义上为真或从经验可验证的陈述，才对哲学家有用处。这需要一些解释。定义上为真的陈述句例如：「所有鸵鸟都是鸟」或「所有兄弟都是男人」。这些陈述句以康德的术语来说都是分析句（见第十九章）。你不必去研究鸵鸟才知道牠们是鸟，那已经是鸵鸟定义的一部分了。显然你不可能有女性的兄弟，事实上也永远没有人会发现这样的兄弟，除非兄弟哪时候去动了变性手术。定义上为真的陈述句带出了内含于我们使用词汇中的意义。

相对地，经验上可验证的陈述（以康德的术语来说就是「综合性」陈述）能给我们真正的知识。一则陈述要在经验上可验证，就必须有某种测试或观察，显示出它为真或为假。举例来说，如果有人说「所有海豚都吃鱼」，我们可以找些海豚来给牠们鱼，看看牠们会不会吃。如果我们发现有一只海豚从来不吃鱼，那么我们就知道这句话为假。而艾耶尔认为，那仍然是一句可验证的陈述，因为他用「可验证」这个词来同时涵盖「可验证」与「可否证」的。经验上可验证的陈述全是事实陈述，都在描述世界的样子。一定有某种观察会支持或削弱这些陈述，科学是我们验证它们的最佳办法。

艾耶尔宣称，如果句子既无法从定义分析为真，也不是经验上可验证（或可否证）的，那就是没有意义的。就这么简单。艾耶尔哲学的这一小部分是直接借自休谟的论述。休谟曾经半认真地建议，我们应该把无法通过这种测验的哲学作品都烧掉，因为这种作品里什么都没有，只有「诡辩与幻觉」。而艾耶尔修订了休谟的观念以符合二十世纪。

如果我们拿「有些哲学家有胡子」这句话来看，很明显不是在定义上为真，因为有些哲学家必定脸上有毛并非哲学家定义的一部分。但这句话能从经验去验证，因为我们可以到外头去找证据。我们需要做的就只是好好观察一批哲学家，如果发现有些人有胡子（这确实很有可能），那么我们就可以下结论说这句话是真的。或者，如果在看过数百位哲学家以后，连一个有胡子的人都找不到，我们就能结论「有些哲学家有胡子」可能是假的，不过我们还没检验过所有哲学家，所以无法完全确定。不管真或假，这句话都有意义。

再比较这句话：「我房间里充满了不留痕迹的隐形天使。」这也不是从定义上为真的句子。但它是经验上可验证的吗？似乎不是。如果隐形天使真的不留痕迹，就没有任何想像得到的办法能侦测出它们。你不可能碰到或闻到它们，它们不留足迹，也不会发出声音。所以这句话尽管看起来有意义，却是完全胡扯。它有正确的文法，但要当作一句关于世界的陈述，它既不真也不假。它是没有意义的。

·对的喔耶，坏的呸

这可能很难理解。「我房间里充满了不留痕迹的隐形天使」这句话看起来有意义啊。但艾耶尔的重点是，无论如何它对人类的知识没有贡献，虽然可能听起来很有诗意，或者有可能写入一部虚构作品中。

艾耶尔并不只抨击形上学，伦理学与宗教也都是他的批评目标。举例来说，他最有挑战性的结论之一是，道德判断其实是废话。这样讲似乎很惊世骇俗，但如果你把他的双叉测试用在道德陈述上，就会出现这样的结论。如果你说「酷刑折磨是错的」，他认为你等于只是说「酷刑折磨，呸！」你在揭露你对这件事的个人情绪，而不是讲出一句可能为真或为假的陈述。那是因为「酷刑折磨是错的」无法从定义分析为真，也无法当成一个能证明或否证的事实。他相信没有一种测试能用来决定这件事的真假；不过，边沁与弥尔等效用主义者应该不会同意这种看法，因为他们会衡量这件事最后导致的快乐程度。

所以，依艾耶尔的分析方式，说「酷刑折磨是错的」完全没意义，因为这种句子永远不可能为真或为假。你说「同情是好的」，也只是表现出你的感觉，跟「同情，喔耶！」一样。毫无意外，艾耶尔的伦理学理论（即「情绪论」）通常被形容成「呸！／喔耶！理论」。有些人以为艾耶尔的论点是道德不重要，你爱怎么做就怎么做。但并非如此。他的意思是，我们不可能有意义地讨论这些与价值观有关的议题，但他确实相信，在大多数关于我们应该怎么做的辩论中，受到讨论的东西是事实，而且这些事实是经验上可验证的。

在《语言、真理与逻辑》的另一章里，艾耶尔攻击的论点是「我们能有意义地谈论神」。他论证道，「神存在」这个句子既不是真的也不是假的，又是一句没意义的废话。那是因为它并非从定义上为真（不过有些人遵循圣安瑟伦的存有论，说神绝对必须存在），而且艾耶尔不接受设计论证，那就表示没有一个测试能证明神存在或不存在。所以艾耶尔既非有神论者（相信神存在的人）也非无神论者（相信神不存在的人）。他认为「神存在」只是又一句没有意义的陈述。有些人替他这种立场取了一个名字：「漠视神论」。跟艾耶尔一样属于这个特殊哲学范畴的人认为，所有关于神存在或不存在的论述都是彻底的废话。

虽然如此，艾耶尔在生命后期曾有一次很震惊的濒死体验。他哽到一小块鲑鱼骨，失去知觉，心脏停了四分钟。他清楚地看见一道红光，

还有两位「宇宙主宰」彼此交谈。这个幻象并没有让他信仰神，但确实让他质疑自己原本很确定的事：心灵在死后是否继续存在。

不幸的是，艾耶尔的逻辑实证论提供了自毁的工具：这个理论似乎没有通过自身的测试。首先，它并不是显然从定义上为真。其次，没有一种观察能够证明或否证它。所以就它自己的标准来看，是没有意义的。

为了寻求人生解答才转向哲学的人，艾耶尔的哲学对他们没什么用处。在许多方面都更有希望提供答案、大有可为的是存在主义，这场哲学运动兴起于欧洲，在第二次世界大战期间与刚结束时。

---

1. 亚弗瑞．艾耶尔（Alfred Jules Ayer），1910年－1989年，英国哲学家。

· 33 ·

自由帶來的痛苦

沙特、波娃與卡繆



如果你能够时光旅行回到一九四五年，到巴黎一间名为双叟的咖啡馆，你会发现自己坐在一个双目圆瞪的矮小男人附近。他一边抽菸斗，一边在一本笔记本里写字。这个男人是沙特[1]，最知名的存在主义哲学家，也是小说家、剧作家与传记家。他大半辈子都住在各家旅馆里，在咖啡馆写下大部分的作品。他看起来不像领导特殊潮流的人物，但几年

之内，他将变成那样的人。

常常有一位聪明绝顶的美丽女性来跟沙特会合，她是西蒙·波娃[2]。各自在大学时代相遇相识，她是沙特的长期伴侣，但他们从未结婚，也从来没有住在一起。他们也都有别的情人，但他们之间的关系一直维持着。他们形容这是「必要的」关系，其余关系则都是「偶然的」（意思是「非必然的」）。波娃像沙特一样是哲学家兼小说家，她写了一本重要的早期女性主义着作《第二性》（一九四九年出版）。

二次大战刚刚结束，大战中多数时候巴黎都是被纳粹势力占领，法国人的日子过得非常艰难。有些人设法加入反抗军，对抗德国人；有些人则跟纳粹合作，背叛朋友以拯救自己。食物供应短缺，街头发生枪战。人会凭空消失，再也见不到。巴黎的犹太人被送到集中营去，大多数在那里惨遭谋害。

现在既然同盟国击败了德国，是人生重新开始的时候了。战争结束让大家松了一口气，也觉得必须把过去留在脑后，正该通盘思考我们的社会该是什么模样。经过战时的恐怖，各式各样的人都在用哲学家会问的那种问题问自己，好比说：「活着的意义是什么？」「神存在吗？」「我非得一直做别人期待我做的事吗？」

·选择自我人生的自由

沙特已经写了一本晦涩的长篇着作，叫做《存在与虚无》（一九四三年），于战时出版。这本书的中心主题是自由。人类是自由的。在被占领的法国，这样的思想很古怪，因为那时大多数法国人觉得好像（或者真的就是）在自己国家里成了囚犯。然而沙特的意思是，人类跟小刀之类的东西不同，并非设计来做特定的事。沙特并不相信有个神能够先设计好我们，所以他拒斥神为我们设定好目的的想法。小刀被设计来切割物体，那是它的本质，就是那种本质让小刀是一把小刀。但人类是设计来做什么的？人类并没有一个本质。他认为我们并不是基于某个理由才出现在此。我们并不必然要是什么特定的样子才算是人类。人类可以选择要做什么、要成为什么。我们全是自由的。没有人能决定你怎么造就自己的人生，只有你能决定。如果你让别人决定你怎么活，那也是一

个选择，选择成为别人期待你成为的那种人。

显而易见的是，当你选择要做一件事，不一定会做得很成功。你不成功的理由可能完全在你的控制范围之外。但想做那件事、企图做那件事以及如何回应自己的失败，都是你的责任。

自由是很难掌控的，我们许多人都会逃离或躲避它。有一种躲避方式是假装你其实根本不自由。如果沙特是对的，我们就不能找藉口：我们要为自己每天的所作所为、还有如何感受这些作为负起完全的责任，连对自己的情绪都要负责到底。如果你现在很悲伤，根据沙特的说法，那是你的选择。你不是非得悲伤不可。如果你很悲伤，你要为此负责。这样说很吓人，有些人宁可不要面对，因为那太痛苦了。沙特说我们「被判处自由之刑」。不管我们喜不喜欢，这种自由都黏上了我们。

沙特描述了一个咖啡馆里的侍者。侍者以一种非常制式的方式移动，他的举止就像一个木偶。他身上的每件事都指出，他认为自己的生命完全被界定为侍者的角色，就好像他对于任何事情都没有选择。他拿着托盘的方式，在桌子之间移动的方式，全属于一种舞蹈，而编出这支舞的是他的侍者工作，不是表演舞蹈的人。沙特说，这个男人是在「自欺」。自欺就是逃避自由。它是一种你对自己说的谎，而你也几乎相信了：「你不是真的有自由选择怎么看待自己的人生以及这辈子要做什么。」然而沙特认为，不管你喜不喜欢，你就是自由的。

·选择的责任与痛苦

在一场战后发表的演讲〈存在主义是一种人道主义〉之中，沙特描述人类的生命里充满了痛苦。这种痛苦是由于我们了解自己不能编织任何藉口，只能为一切作为负责；更糟的是，我人生做的任何事情都是一种给别人看的样板，告诉别人要怎么过他们的生活。如果我决定结婚，我是在暗示每个人都该结婚；如果我决定懒散度日，在我眼中，人类存在就该这样，懒散就是每个人应该做的事。透过人生中的这些选择，我勾勒出一幅图画，描绘人类应该是什么样子。如果我真诚地做选择，就有了很大的责任。

沙特以一位学生的真实故事来解释他所谓的「选择的痛苦」。战

时，这个年轻的学生必须做一个非常艰难的决定，于是来请教他的建议。学生可以待在家里照顾母亲，也可以逃走，设法加入法国反抗军作战，从德国人手中拯救他的国家。这是他人生中最艰难的决定，他不确定该怎么做。如果离开母亲，她会因没有他变得很脆弱。他可能联络不上反抗军斗士，然后被德国人逮到，义举的企图就会变成精力与生命的浪费。但如果留在家里陪母亲，就是让别人为他战斗。他应该怎么做？你会怎么做？你会给他什么样的建议？

沙特的建议有点让人气馁。他告诉这个学生，他是自由的，应该自己选择。就算沙特给了学生该做什么的实质建议，学生还是必须决定要不要听从。身为人类，责任重担随之而来，无从逃避。

·人的存在先于本质

「存在主义」是别人替沙特哲学取的名字。这个名称来自以下的观念：我们首先发现自己存在于世上，接下来就必须决定我们要如何过自己的人生。这本来可能是反过来的：我们本来会像把小刀，被设计来满足特定的目的。但沙特相信我们不是这样。用他的话来说，我们的存在先于我们的本质，至于设计出来的物体，却是本质先于存在。

在《第二性》中，波娃将存在主义转向了别处。她声称女人并非生而为女人，而是变为女人。她的意思是，女人倾向接受男人看待女人的观点。成为男人期待中的妳是一种选择。但女人生来自由，可以自己决定想要成为什么。女人没有本质，没有自然赋予的必然状态。

存在主义的另一个重要主题是我们存在的荒谬。人生完全没有意义，直到我们做决定才赋予了人生意义，然后不久死亡就来临，将我们能给人生的所有意义都加以去除。如果照沙特版本的说法，人是「一种无用的热情」：我们的存在完全没有意义。我们每个人透过自己的抉择才创造出意义。一位也与存在主义相关的小说家与哲学家卡缪[3]，曾用希腊的薛西弗斯神话来解释人的荒谬。薛西弗斯因骗了天神而受到惩罚，必须把一颗大石头推到山顶。等他抵达山顶，石头就会滚下来，他必须从山底下重新开始。薛西弗斯必须永远一而再、再而三地推石头。人类的生命就像薛西弗斯的劳役一样，完全没有意义，也无任何目的，

缺乏解释一切的答案。人生是荒谬的。

但卡缪并不认为我们应该绝望；我们不该自杀。我们反而应该承认薛西弗斯是快乐的。为什么呢？因为在把巨石滚上山顶的毫无意义的挣扎之中，有某种特质让他的人生值得活。人生仍然比死来得好。

存在主义引领了一方风潮。成千上万的年轻人受到吸引，讨论人类存在的荒谬直到深夜。这个学说激发了种种小说、剧本与电影。它是人可以照着生活、应用到自身抉择的哲学。

沙特自己随着年龄增长，越来越投入政治活动，也更倾向左派。他试着将马克思主义与他自己早期的观点结合在一起，这工程相当艰鉅。他一九四○年代的存在主义是把重心放在为自己做决定的个人；但到了晚期，他试图弄清楚我们如何是较大群体里的一部分，还有社会与经济因素如何影响我们的人生。不幸的是，他的作品变得越来越难理解；或许部分原因在于许多内容是他嗑多了安非他命时写的。

沙特可能是二十世纪最广为人知的哲学家。但如果你问哲学家，谁是二十世纪里最重要的思想家，很多人会告诉你，是维根斯坦。

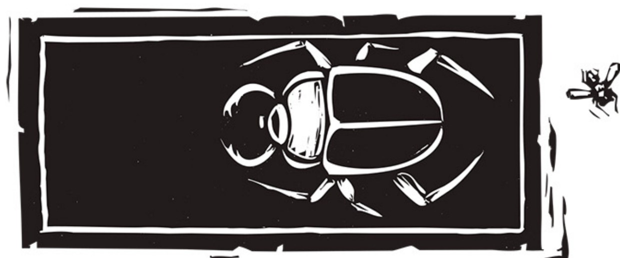
---

1. 尚－保罗．沙特（Jean-Paul Sartre），1905年－1980年，法国哲学家。
2. 西蒙．波娃（Simone de Beauvoir），1908年－1986年，法国作家、存在主义哲学家。
3. 阿尔贝．卡缪（Al-bert Camus），1913年－1960年，法国小说家、诺贝尔文学奖得主。

· 34 ·

語言的蠱惑

維根斯坦



如果你发现自己置身于一九四○年由维根斯坦[1]在剑桥主持的讨论班，你会很快明白眼前这个人很不寻常。大多数见到他的人都认为他是天才。罗素形容他「热情、深刻、认真、富控制欲」。这个矮小的维也纳男人有双明亮的蓝眼睛，气质深沉严肃，他会来回踱步，问学生问题，或者停下来沉思，一停就是好几分钟，没有人胆敢打断。他不是照

着准备好的笔记演讲，而是在他的听众面前思考着种种议题，用一连串的例子来套取关键资讯。他告诉学生别浪费时间读哲学书；他说，如果他们认真看待这种书，就应该把书扔到房间另一头，然后继续努力思考书中提出的难题。

他自己的第一本书《逻辑哲学论》（一九二二年出版）是由有编号的短小段落组成，许多段落读起来不像哲学，更像是诗。此书的中心思想是：最重要的伦理学与宗教问题处于我们的理解范围之外，我们若无法有意义地谈论这些问题，就应该保持沉默。

在他后来的作品里，中心主题则是「语言的蛊惑」。他相信语言把哲学家引向各种混淆，他们降服于语言的魔咒里。维根斯坦将自己的角色看成一位治疗师，他会驱散大半的混淆。他的想法是，你会遵循他精心选择的各种例子所架构出来的逻辑，如此一来，你的哲学问题就消失了。本来看似极端重要的问题，就不再是问题了。

·我们以为我们说的是同一件事

他认为哲学概念的混淆与误解有一个起因是假定语言都以同一种方式运作，也就是文字只为事物命名或指名。他想要向读者展现文字还有许多的「语言游戏」：用文字进行种种不同的活动。语言没有「本质」，没有一个单独的共同特徵能解释所有范围的语言使用方式。

如果你看到一群彼此有亲戚关系的人，比方说在婚礼，你或许能从家族成员的身体相似性认出他们是一家人。那就是维根斯坦所谓的「家族相似性」。所以你会在某些方面看起来有点像妈妈，或许你们两人的髮色与眼睛颜色是一样的；而且你也有点像祖父，因为你们两个都又高又瘦。你可能也跟妹妹有一样的髮色与眼睛形状，但她的眼睛颜色可能跟你和妈妈不一样。家族成员不会有一个单独的共同特徵，让人一目瞭然你们属于同样的遗传关系；而是有一种相似性部分重叠的模式，即你们之中某些人有某些共同特徵，另一些人则有别的共同特徵。这种相似性部分重叠的模式让维根斯坦很感兴趣。他用家族相似性的隐喻来解释语言运作方式的一个重要面向。

想想「游戏」这个词。有一大堆不同的东西都被我们称为游戏：西

洋棋等桌上游戏，桥牌、单人牌戏等扑克牌戏，以及足球等运动比赛。还有像是捉迷藏，或者扮家家酒等假扮游戏。大多数人都以为，因为我们用了同样的词「游戏」来涵盖这一切，就一定有某种单一的共同特徵，而此特徵是「游戏」这个概念的「本质」。但维根斯坦并不如此认为，他敦促他的读者去「看个清楚」。你可能认为游戏全都有赢家跟输家，但是单人牌戏或对着墙壁丢接球呢？两者都是游戏，但显然没有输家。或者说，游戏的共通点是都有一组规则？但有些假扮游戏又似乎没有规则。维根斯坦针对每一个可能的游戏共同特徵都想出一个反例，也就是虽然是游戏，却没有那个可能的游戏共同「本质」。他没有假定所有游戏都有一个共通点，反倒认为我们应该把「游戏」这样的词汇当成「家族相似性词汇」。

维根斯坦将语言描述成一连串的「语言游戏」，是要大家注意这个事实：我们把语言运用在许多不同的东西上，而哲学家已经搞煳涂了，因为他们大多数认为全部语言做的是同一种事情。他对于自己身为哲学家的目标有一个着名的描述：他想做的是让苍蝇看到飞出採集瓶的路。一个典型的哲学家就像困在瓶子里的苍蝇，嗡嗡乱绕，勐撞着瓶壁。「解消」一个哲学问题的方法就是拿掉瓶塞，让苍蝇飞出来。这表示他想要证明给哲学家看，他们一直问错了问题，或者被语言误导了。

就以奥古斯丁描述自己如何学会说话为例。在他的《忏悔录》里，奥古斯丁提到他身边年纪较长的人会指着物体说出它们的名字。他看到一颗苹果，有人就会指向它，说出「苹果」。奥古斯丁渐渐懂得那些字词的意思，也能用它们来告诉别人他要什么。维根斯坦拿这段叙述当成例子，说明一个人假设所有语言都有个本质、一个单一功能；这单一功能就是为事物命名或指名。对奥古斯丁来说，每个字都有它代表的意义。但维根斯坦不如此看待语言，他鼓励我们将语言使用视为一连串的活动，跟说话者的实际生活绑在一起。我们应该把语言想成一只工具袋，里面装着许多不同种类的工具，而不是永远只有（比方说）螺丝起子的功能。

当你正痛着，而且要述说痛的时候，显然你是在使用能指出你这种特定感受的词汇。但维根斯坦企图打乱这种「感觉语言」的观点。这不是说你没有感觉；而是说，从逻辑上来看，你的话语不可能是那些感觉的名称。如果每个人都有一个绝不示人的箱子，里面装了一只甲虫，在

他们跟别人谈起自己那只「甲虫」的时候，箱子里有什么东西其实无关紧要。语言是公共的，而且需要公开可用的方式来检查我们是否讲得有意义。维根斯坦说，当一个小孩学会「形容」她的痛，其实是父母鼓励小孩做各种事情，比如，开口说「这样很痛」，但这句话在许多方面都等同于自然的表达语「啊啊啊！」维根斯坦会这样说，有一部分意思是我们不该把「我在痛」这句话看成一种命名或说出私有感受的方式。如果痛跟其他感觉真的是私有的，我们就会需要一种特别的私有语言来形容它们，但维根斯坦认为这个想法并不合理。他的另一个例子有助于解释他为何如此思考。

一个男人决定，每次他产生一种没有名字的感觉，譬如一种特别的刺痛，他就记录下来。他会在日记里写下一个「S」来表达那种刺痛。「S」是他私有语言里的字，没有别人知道他用这个字的意思是什么。这听起来满有可能的，你不难想像一个男人做这样的事。但请你再多想一想。他怎么知道他产生的一个刺痛感真的就是他决定记录的「S」式刺痛的又一例，而不是另一种刺痛？他无法拿这个刺痛回头去对照别的东西，只能对照他先前一次「S」刺痛经验的记忆。然而这样其实不够好，因为他可能彻底搞错了。要分辨你是不是用同样的方式使用一个字，这种方法并不可靠。

维根斯坦企图用这个日记例子去指出，我们利用文字描述经验的方式不可能是奠基于经验与文字之间的私有连结，它一定会有某种公共的成分。我们不可能拥有自己的私有语言。如果这是真的，「心灵有如上锁的剧院，没有人能够进入」这个概念就是误导的。所以对维根斯坦来说，私有的感觉语言这个概念完全没道理。这点很不容易理解，却很重要，因为许多在他之前的哲学家认为每个个人的心灵都是完全私有的。

维根斯坦家族虽然是基督徒，在纳粹法律下却被视为犹太人。二次大战期间，维根斯坦曾有一段时间在伦敦一家医院里担任护理杂务人员，他的家族近亲则很幸运地逃离维也纳。要是他们没逃出来，艾希曼[2]可能就会监送他们去死亡集中营。汉娜．鄂兰在思考邪恶的本质时，就把重点置于艾希曼在犹太大屠杀中的参与行为，还有他因违反人道罪而受审的情形。

1. 路德维希．维根斯坦（Ludwig Josef Johann Wittgenstein），1889年 - 1951年，英国哲学家。
2. 阿道夫．艾希曼（Adolf Eichmann），1906年 - 1962年，纳粹高阶军官。曾在犹太人大屠杀中，负责执行将大部分犹太人运输至集中营并处死。

· 35 ·

不問問題的人

漢娜·鄂蘭



纳粹份子艾希曼是个工作勤奋的管理者。从一九四二年开始，他就负责运送欧洲犹太人到包括奥许维茨在内的波兰集中营去。这属于希特勒「最后解决方案」的一部分：计画杀死在德军占领区内生活的所有犹太人。艾希曼并不负责系统化的杀戮政策—这不是他出的主意。但他费了很大的心力，参与让此事成真的铁路系统。

从一九三○年代开始，纳粹就一直在推行剥夺犹太人权利的法律。希特勒几乎把德国所有错事都怪罪到犹太人身上，而且疯狂地希望报復他们。这些法律禁止犹太人进入国立学校，逼迫他们交出财产，还要他们戴上一颗黄星。犹太人被赶到一起，被迫住在犹太街区里：这些位于各城市里的过度拥挤区域变成了他们的监狱。他们食物短缺，生活困苦。但最后解决方案带来了更高一层的邪恶。希特勒只为了种族的关系就决定谋杀数百万人，这表示纳粹需要一套方法将犹太人撤出城市，转送到可以大批屠杀他们的地方。既有的集中营经过改造，变成一天能够毒杀并火化数百人的工厂。许多集中营都在波兰，所以必须有人安排送犹太人赴死地的火车。

艾希曼坐在一间办公室里翻着各种文件、打重要电话的同时，数百万人因为他的作为而死。有些人死于伤寒或飢饿，有些人则被迫工作到死，但大多数人都被毒气杀死。在纳粹德国，火车都准时行驶；艾希曼跟他的同类确保了这一点。他们很有效率，让货运车厢总是满满的，车里都是男人、女人与小孩，全在一条漫长痛苦的旅程里被送往死地，通常没有食物或饮水，有时候处于炎热与酷寒。许多人在途中死去，尤其是老人与病患。

活下来的人抵达时既虚弱又恐惧，只能被逼着进入伪装成淋浴间的密室里脱光衣服。密室门锁上了，纳粹用齐克隆毒气谋杀了他们。他们的尸体遭焚烧，财物则被侵吞。如果他们没有像这样被挑出来立刻受死，比较强壮的人可能就会被迫在只有少量食物的残酷环境下工作。纳粹警卫会殴打他们，甚至为了找乐子射杀他们。

艾希曼在这些罪行里扮演了重要的角色。二次大战结束后，他设法从同盟国军队手中逃脱，最后抵达阿根廷，在那里祕密生活多年。然而在一九六○年，以色列祕密情报局莫萨德追踪他到了布宜诺斯艾利斯，并且逮捕了他。他们下药迷昏他，空运回以色列受审。

艾希曼是某种邪恶的禽兽或一个享受别人痛苦的虐待狂吗？在审判开始前，大多数人都这么相信。要不然他怎么可能在大屠杀里扮演那种角色？许多年间，他的工作就是找出有效率的方式把人送去处死。只有怪物才能在做过这种工作以后还能夜夜安睡吧。

哲学家汉娜．鄂兰[1]是移民到美国的德裔犹太人，为《纽约客》杂

志报导艾希曼的审判。她很有兴趣直接面对纳粹极权国家的产物。在纳粹那个社会里，你没有多少自行思考的空间。她想了解这个人，感受一下他是什么样子；她还想找寻他怎么能做出这些可怕的事情。

艾希曼绝对不是鄂兰遇过的第一个纳粹份子。她自己就曾逃出纳粹魔掌，离开德国前往法国，最后归化为美国公民。她年轻时在马堡大学就读，老师是哲学家海德格[2]。有一小段时间他们是情侣，虽然她年仅十八岁，他则已经结婚了。海德格正忙于撰写《存在与时间》，一本艰深得不可思议的书，有些人认为此书是对哲学的重大贡献，另一些人则认为此书是刻意行文晦涩。后来他变成纳粹党的忠诚党员，支持反犹太政策。他甚至把过去的朋友、哲学家胡赛尔[3]的名字从《存在与时间》的致敬页上拿掉，因为胡赛尔是犹太人。

然而此时在耶路撒冷，鄂兰见到的是一个非常不一样的纳粹份子。艾希曼相当平凡，他选择不去多想自己的所作所为。他不去思考，结果造成了灾难。但他并不是她预期看到的那种邪恶虐待狂。他这种人太过普通，却一样危险：他是个不思考的人。在战时的德国，最恶形恶状的种族主义被写进法律里，他轻易让自己相信他做的是正确的事。周遭环境让他有机会获取成功的事业，他也掌握了这个机会。在希特勒的最后解决方案中，他可以展现自己有能耐做好工作，进一步飞黄腾达。这点很难想像，而且许多鄂兰的批评者并不认为她看法正确，但她觉得当艾希曼自称在履行职责的时候，他是认真的。

·平庸的邪恶

跟某些纳粹份子不同，艾希曼似乎不是受到对犹太人的强烈恨意所驱策。他完全没有希特勒那样的恶毒恨意。大批纳粹份子会很乐意把一个犹太人当街打死，只因为那人没有喊「希特勒万岁！」而艾希曼并非其中之一。但他还是遵循并接纳官方的纳粹路线，更糟糕的是，他帮忙把几百万人送进死地。即使他正在聆听对自己不利的证据，似乎也不知道他的作为有何错误。就他看来，既然他没有违反任何法律，也从来没有亲自杀害任何人或直接要求别人替他动手，他的行为就很合理。他被教养成要遵循法律，也受到训练要服从命令，他周遭所有人都在做一样的事。他听从别人的命令，迴避了对自己日常工作结果的责任感。

艾希曼不需要去看人大批大批被塞进货运车厢里，不需要去造访死亡集中营，所以他都没这么做。这个男人告诉法庭，他不可能成为医生，因为怕见血。但他还是满手血腥。他是一个系统的产物，这个系统以某种方式阻止他批判自己的行为，思考这些行为对真正活着的人所造成的后果。他好像完全无法想像别人的感受。在整个受审过程里，他一直抱着自欺的信念坚称自己无辜。他要不是真心那么想，就是已经打定主意，认为替自己辩护的最佳策略就是自称只是奉命行事。如果是后者，他就骗过鄂兰了。

鄂兰用「邪恶的平庸性」一词来形容她在艾希曼身上看到的东西。如果一样东西是「平庸」的，就是很普通、很乏味、没有新意的。她声称艾希曼的邪恶是平庸的，意思是说，那是一个官僚的邪恶、一个办公室管理者的邪恶，而不是恶魔的邪恶。他是一个非常普通的男子，纳粹的观点影响了他所做的每一件事。

鄂兰的哲学是受到她周遭事件的激发。她并不是那种一辈子坐在扶手椅里思考纯粹抽象观念，或者没完没了辩论某个字精确意义的哲学家。她的哲学连结到最近的歷史与生活过的经验。她在着作《平凡的邪恶：艾希曼耶路撒冷大审纪实》里所写的内容，是奠基于她对一个人及他使用的各种语言与辩驳方式所做的观察。她根据她的见闻发展出更具普遍性的解释，说明了极权国家中的邪恶、还有这种邪恶如何影响不抵抗极权思考模式的人。

·服从却不思索背后的责任

艾希曼就像那个时代的许多纳粹份子，无法从别人的角度来看事情。他不够勇敢，不会质疑加诸他的规则：他只是寻找遵循规则的最佳办法。他缺乏想像力。鄂兰形容他肤浅无脑—虽然这也有可能是一种伪装。如果他是怪物，他会非常可怕。但至少怪物很罕见，通常也相当容易辨认。或许更吓人的是他看起来这么正常。他是凡夫俗子，因为没能耐质疑自己的作为，就参与了人类所知最邪恶的行为。他如果不是生活在纳粹德国，就不太可能成为一个邪恶的人。环境条件对他不利，但这一点并没有去除他的罪过。他顺从了不道德的命令，在鄂兰看来，遵守纳粹的命令就等同于支持最后解决方案。他无法质疑他奉命去做的事

情，还实践了那些命令，结果他参与了集体屠杀，尽管他自认只是安排一张张火车时刻表而已。在审判中途，他甚至有一次声称自己是根据康德的道德责任理论行事，那彷佛是说他遵守了命令，所以算做了正确的事。他根本完全不懂，康德相信道德的基础在于以有尊严的方式对待人类。

波普是一位维也纳知识份子，他运气够好，逃过了大屠杀与艾希曼妥善调度的火车。

---

1. 汉娜·鄂兰（Hannah Arendt），1906年 - 1957年，美国政治理论学家。
2. 马丁·海德格（Mar-tin Heidegger），1889年 - 1976年，德国哲学家。
3. 爱德蒙·胡赛尔（Edmund Gustav Alb-recht Husserl），1859年 - 1938年，德国哲学家。

· 36 ·

從錯誤中學習

波普與孔恩



一六六六年，有一位年轻的科学家坐在花园里，一颗苹果落在地上。他因此疑惑，苹果为什么会直直落到地面，不是飞到旁边或往上跑。这位科学家是牛顿，而这个事件启发他想出重力理论，解释了苹果落下、也解释了行星的运动。但接下来呢？你认为牛顿接着就收集了无可置疑的证据，证明他的理论为真吗？根据波普[1]的说法，并非如此。

科学家就像我们所有人一样，从自己的错误中学习。当我们领悟到某个思考现实的方式有误时，科学就进步了。以上这两句话是波普认为人类要了解世界的最好方式。在他发展出他的思想以前，大多数人相信科学家的起步是来自一股直觉，他们心中已经猜想世界是何种样貌，然后收集证据证明自己的直觉是正确的。

根据波普的说法，科学家所做的事情是试图证明他们的理论为假。检验一个理论意味着要看看它是否能被驳斥（被证明为假）。一个典型的科学家先从一个大胆的猜想或推测出发，然后会试着用一连串的实验或观察来削弱这个猜测。科学是个创造性的、令人兴奋的冒险事业，但它并不证明任何事情为真；科学所做的就只是抛弃错误的观点，然后在这过程中更逼近真理（但愿如此）。

波普在一九○二年生于维也纳，虽然他的家庭皈依基督教，他却是犹太后裔。一九三○年代希特勒掌权以后，波普明智地离开祖国，先迁徙至纽西兰，后来又到了英国定居，接受伦敦政经学院的一个职位。他年轻时对科学、心理学、政治学与音乐有广泛的兴趣，但哲学才是他的真爱。在他人生尽头，他已经对科学哲学与政治哲学两者做出重要的贡献。

·归纳法的问题

在波普开始写作论述科学方法以前，许多科学家与哲学家都相信做科学研究的方法是找出证据来支持你的假说。如果你想证明所有天鹅都是白色的，你就会去观察一大堆白色天鹅。如果你看到的所有天鹅都是白色的，那么你的假说「所有天鹅都是白色」似乎很合理。这种推论方式是从「我见过的所有天鹅都是白色」推到结论「所有天鹅都是白色」。但很明显的是，你没观察到的某只天鹅可能到头来是黑色的。举例来说，在澳洲以及世界各地的许多动物园里都有黑天鹅。所以光凭证据并无法合理推论出「所有天鹅都是白色」这句话。就算你已经看过数千只天鹅，牠们也都是白的，这句话可能还是错的。唯一能盖棺论定「天鹅都是白色」的方法，就是看遍每一只天鹅。如果正巧有一只黑天鹅存在，你的结论「所有天鹅都是白色」就会被否证。

这是「归纳问题」的一个版本，休谟在十八世纪曾经谈过。归纳法跟演绎法非常不一样，那就是问题的源头。演绎法是一种逻辑论证：如果前提（起始假设）是真的，结论便必定为真。举个着名的例子，「所有人终究会死」与「苏格拉底是人」是两个前提，根据前提可以得到合理的结论「苏格拉底终究会死」。如果你同意「所有人终究会死」，也同意「苏格拉底是人」，却拒绝接受「苏格拉底终究会死」这句陈述为真，你就会自相矛盾；那就像在说「苏格拉底终究会死、也终究不会死」。有一种思考演绎的想法是：结论的正确性已经以某种方式包含在前提之中，而逻辑只是把结论抓出来而已。以下是演绎法的另一个例子：

前提一：所有的鱼都有鳃。

前提二：约翰是一只鱼。

结论：所以约翰有鳃。

要是说前提一与前提二为真、但结论为假，就很荒谬了，那完全不合逻辑。

归纳法与此大不相同。归纳法通常是从一组观察资料来论证出一个普遍性的结论。如果你注意到连续四週的星期二都在下雨，你可能会把这项观察普遍化，说星期二总是下雨。这就是归纳法。但只要出现一个干爽的星期二，星期二总是下雨的主张就不成立了。连续四个湿漉漉的星期二是所有可能存在的星期二的一小部分样本。就算你做了许多观察，就好像观察白色天鹅一样，光是一个例子牴触你的普遍化主张，便能让你受挫，譬如一个干爽的星期二或者一只不是白色的天鹅。这就是归纳问题；当归纳法看起来很不可靠，仰赖它去证成假说便会造成问题。你怎么知道你喝的下一杯水不会毒害你？答案：你过去喝的水都好好的，所以你假定下一杯也一样好。我们时时刻刻都在用归纳法，然而我们似乎不是完全有理由对这种推论方法寄予这么大信心。我们假定自然界有模式，但那些模式实际上可能存在、也可能不存在。

·科学进展和不可靠的归纳法

如果你像许多哲学家一样认为科学进步是靠着归纳法，那么你就必须面对归纳问题。科学怎么能以如此不可靠的推论方式为基础呢？波普则干净俐落地避开了这个问题。根据他的说法，科学不是靠归纳。科学家是从一个假说起步，假说是依据资料来猜测现实的本质。譬如「所有气体在加热后都会膨胀」，这是个简单的假说。而真实生活中的科学会在假说阶段用上大量的创意与想像。科学家会在许多地方找到灵感，比如化学家凯库勒[2]做了个着名的梦，梦见一条蛇自噬其尾，他因此提出苯分子结构是六角环状的假说。这个假说到目前为止仍屹立不摇，科学家还未成功证明它不成立。

科学家的下一步是去找到办法来测试假说。在「所有气体在加热后都会膨胀」这个假说例子里，便要去找一大堆不同种类的气体来加热。但「测试」并不表示找出证据来支持假说，而是设法证明这个假说能够撑过种种否证的尝试。在之前的天鹅例子里，只要一只黑天鹅就能破坏「所有天鹅都是白色」的普遍性结论。同样地，只要有一种气体被加热的时候没有膨胀，就足以破坏「所有气体在加热后都会膨胀」的假说。

·重点在于假说可否被证明为误

如果一位科学家驳斥了一个假说，那么就会带来一点新知：知道那个假说不是真的。人类进步是因为我们学到了知识。观察到一大堆加热时确实会膨胀的气体，不会带给我们知识，或许只让我们对自己的假说多一点信心。但一个反例就真的能教会我们一些事情。波普认为，任何假说的关键特徵就是它必须有「可否证性」。他用这个观念来解释科学与他所谓的「假科学」之间差异何在。一个科学假说是你有机会否证的东西：它做出的预测可能被证明为误。如果我说「有个无法侦测到的隐形小仙子让我写下这句话」，那么没有一种观察能够证明我的说法有误。如果小仙子是隐形的，又不留任何痕迹，就没有任何办法能够否证他们存在的主张。它没有「可否证性」，所以根本不是一句科学陈述。

波普认为许多关于精神分析的陈述（见第三十章）都是无法去否证的，都无法测试或验证。如果有人说每个人都受到无意识愿望的驱策，我们找不到一种测试能证明这一点。根据波普的说法，每一丁点证据，包括有人否认他们受到无意识愿望的驱策，都只会被拿来当成精神分析

有效的进一步证明。精神分析师会说：「你否认无意识，就显示出你有强烈的无意识愿望要挑战你父亲。」但这句话无法验证，因为没有想像得出的证据能够否证它。波普因此主张精神分析不是一门科学。精神分析无法以科学方法给予我们知识。波普也用同样的方式抨击马克思主义者的歷史论述，因为每个可能的结果都会被马克思主义者当成支持「人类歷史是阶级斗争史」的观点。可见得，马克思史观也是奠基于无法否证的假说。

相对地，爱因斯坦「光会被太阳吸引」的理论就是有否证性的，所以是一个科学理论。一九一九年，有人在一次日食期间观察了星辰的视位置[3]，结果没有否定这个理论。然而这些观察是有机会否定它的。来自星辰的光线一般是看不到的，但在日食的罕见状况下，科学家能看到这些星辰的视位置，正好就在爱因斯坦理论所预测的位置。如果它们看起来是在别的位置，就会削弱爱因斯坦「光如何被非常重的天体吸引」的理论。波普不认为那次观测证明了爱因斯坦的理论为真。但这个理论的可验证性，还有科学家无法证明它为假的事实，都对它有利。爱因斯坦做出了可能会有误的预测，结果却是对的。

许多科学家与哲学家都极为佩服波普描述的科学方法。赢得诺贝尔医学奖的梅达瓦[4]就说过：「我认为波普是有史以来最伟大的科学哲学家，无人能比。」科学家特别喜欢波普将他们的活动描述成富有创造力和想像力；他们也觉得波普了解他们实际上怎么做研究。哲学家也很高兴波普避掉了难以解决的归纳问题。然而在一九六二年，美国科学史家兼物理学家孔恩[5]出版了一本书《科学革命的结构》，书中对科学如何进步提出了不同的说法，认为波普搞错了。孔恩相信波普检视科学史的时候看得不够仔细，如果他看得够仔细，就会看出有个模式浮现了。

·科学中的典范

大多数时候，孔恩所谓的「正典科学」持续发展着。科学家共同接受了一个框架或「典范」，并在此框架之内研究。所以，举例来说，在大家理解到地球是绕着太阳周转以前，天文典范是太阳绕着地球转。天文学家会在那个框架内研究，对于任何看似不符框架的证据都会有个解释。大家会认为像哥白尼一样想到地球绕太阳转的科学家一定是计算错

误。根据孔恩的说法，世界上并没有等着被发现的事实；在某种程度上，框架或典范把你能够想到的事情固定下来。

当孔恩所谓的「典范转移」发生时，事情就好玩了。典范转移是指整个理解方式被推翻。在科学家发现事态不符既有典范的时候，就会发生这种转移，好比说，根据太阳绕地球转的典范无法理解一批新的观察资料。但就算如此，大家可能要花很长的时间才会抛弃旧有的思维模式。科学家花了一辈子在一个典范内研究，通常并不乐意用不同的方式看世界。他们终于转向新典范的时候，一段正典科学时期便再度开始，这回他们在这个新框架下研究，然后持续不断。这就是「地球中心说」的观点被推翻时的状况。一旦大家开始那样思考太阳系，就有非常多的正典科学研究要做，以便了解行星绕着太阳转的路径。

毫无意外，波普并不同意这番科学史的描述，不过他确实同意「正典科学」的概念很有用。他自己到底是像抱着过时典范的科学家，还是比孔恩更接近现实的真相，是个很耐人寻味的问题。

科学家利用真正的实验，另一方面，哲学家则倾向发明思想实验来让他们的论证看来更可信。哲学家傅特与汤姆森就发展出好几个仔细架构的思想实验，揭露出我们道德思维的重要特徵。

---

1. 卡尔．波普（Karl Popper），1902年－1994年，英国哲学家。
2. 奥古斯特．凯库勒（August Kekulé），1829年－1896年，德国有机化学家。
3. 视位置：假设天球（观测星星时将夜空视为球形天幕）之半径为无穷大，将天体投射于天球上的位置。
4. 彼得．梅达瓦（Peter Brian Medawar），1915年－1987年，英国科学家。
5. 汤玛斯．孔恩（Tho-mas Samuel Kuhn），1922年－1996年，美国科学哲学家。

· 37 ·

失控的列車與不請自來的小提琴家

傅特與湯姆森



有一天你出门去散步，看到一辆失控火车冲出铁轨，撞向五个工人。司机已经不省人事，可能是心脏病发。如果什么都不做，所有人都会死，火车会压扁他们，因为车速实在太快，他们来不及闪开。然而还有一线希望。就在这五个人前面的铁轨上有个分岔点，另外一条路线上只有一名工人。你很接近转辙器，可以去扳动它，让火车转向，避开那

五个人，只杀死一名工人。杀死这个无辜的人是正确的做法吗？从数字上来看显然如此：你只杀死一个人，救了五个人。这样做让幸福最大化。对大多数人来说，这似乎是正确的。在真实生活中，要扳动转辙器、眼睁睁看着某个人死掉是非常艰难的，但袖手旁观、看着五个人死掉又更糟。

这是英国哲学家傅特[1]原创的思想实验的一个版本。她很有兴趣探究为什么我们可以接受救铁轨上的五个人，但在某些其他状况下，牺牲一个人来拯救许多人却不受容许。想像一个健康的人走进一间医院病房。病房里有五个人，他们急需不同的器官。一位如果没得到心脏移植，肯定会死。另一位需要肝脏，还有一位需要肾脏，各有需求。杀死这个健康的人，把身体切开来提供器官给那五个不健康的人是可以接受的吗？绝不可能。没有人会相信杀死一个健康的人，移植他的心脏、肺脏、肝脏、肾脏到另五个人身上是可以接受的。然而这例子就是牺牲一个人来拯救五个人，跟火车的例子有何差别？

·用想像做实验

一个思想实验就是一个想像出来的情境，设计来带出我们对特定议题的感受，或哲学家所谓对特定议题的「直觉」。哲学家常利用思想实验。思想实验让我们进一步专注于真正要紧的事情上。而傅特这个思想实验的哲学问题是：「牺牲一条命来拯救更多生命，在什么时候是可以接受的？」出轨火车的故事让我们思考这个问题，将关键因素分离出来，让我们看看自己是否觉得这种行为是错的。

有些人说，在这个例子里你永远不该扳动转辙器，因为那样是在「扮演上帝」：决定谁应该死、谁又应该活。然而大多数人却会认为你应该这样做。

但请再想一下另一个相关例子。美国哲学家汤姆森[2]想出火车例子的另一版本。这一回，失控列车是在一条笔直的铁轨上撞向五个不幸的工人，如果你不採取行动，他们肯定会丧命。你站在一座桥上，旁边有个块头极大的汉子。如果你把他推下桥，他的体重足以让火车在撞上五个工人以前减速停止。假设你有力气把这男人推到火车前面，你该这么

做吗？

许多人都觉得这个情境更加困难，也更倾向说「不」，但在这个情境和轨道有岔路的情境里，你选择去行动的后果都是一个人而不是五个人的死亡。事实上，把大个子男人推下桥去非常像是谋杀。但如果两种情境的后果都一样，那应该不构成困难才对。也就是说，如果在第一个例子里扳动转辙器是正确的，在第二个例子里把大汉推到火车前面便肯定是正确的。这点很令人困惑。

如果把一个人推下桥会有体能上的困难，或者你想到必须跟此人搏斗、置他于死地而因此退缩，这个例子可以再修改，让桥梁上面有个活门。活门就像第一个案例中的转辙器，有同样的槓桿原理，你可以用最小的力气让大个子男人摔落火车轨道上。你只要扳动一根槓桿就好。但许多人认为这个状况比起铁轨上有岔路的例子更悖德。为什么呢？

有一种解释是所谓的「双重后果法则」。举个例子：用力殴打一个人致死可能不算错，但这只有在你的意图是自我防卫、而且轻轻一击保护不了你的状况下才成立。一个善意行为（在上例中就是自救）出现可预见的糟糕副作用，在道德上是可接受的，但刻意伤害就不是。出门去毒死一个打算杀你的人是不对的。在第一种自我防卫的状况中，你有一个可容许的意图，只是这样做会导致某人的死亡。在第二种状况里，你是有意杀死某人，那就不能容许了。对有些人来说，「双重后果法则」解决了难题。但也有人认为它是错误的。

·想像中的难题难免也会成真

这些例子可能看似异想天开，跟日常生活无关，它们从来没打算符合现实，是设计来澄清我们信念的思想实验。但真实世界的情境偶尔确实会导致类似的选择。举例来说，二次大战时，纳粹空投飞弹到伦敦的一些地区。一个德国间谍成了双面谍，英国人有机会把误导性的讯息传给德国人，说火箭掉到比他们预定目标偏北许多的地方。如此一来，德国人会改变投弹目标，火箭就不会掉在伦敦人口稠密的区域，而会落在更南边的肯特郡与萨里郡。换句话说，送出这个情报有可能让被杀的人变少。但最后，英国人决定不要扮演上帝。

在一个不同的真实情境中，参与者决定采取行动。那是一九八七年的泽布吕赫灾难事件，一艘载运汽车的渡轮沉没了，几十个乘客挣扎着要脱离冰冷的大海，有个年轻男子正沿着一具绳梯爬到安全处，他却吓僵了，动弹不得。他待在那个位置至少十分钟，挡住别人都无法离开海面。如果不快点离开海面，他们都会溺毙或冻死。最后水中的人把他拉下梯子，设法逃到安全的地方。这个年轻男子掉进海里溺毙了。要把他拉下梯子一定是非常痛苦的决定，但在极端的情境下，就像失控火车的例子，牺牲一个人拯救许多人可能是正确的做法。

哲学家仍然在争论火车的例子，还有应该如何解决。他们也在争论汤姆森的另一项思想实验。这项实验是为了证明一个用了避孕法却还是怀孕的女人并没有道德责任继续怀着宝宝。她可以做堕胎手术而不犯任何道德的错。在这种状况下怀着宝宝是一种善举，却不是义务。传统上，关于堕胎道德性的辩论都聚焦于胚胎的观点。汤姆森的论证很重要，因为大大强调了妇女的观点。以下就是这项实验的例子。

有位着名的小提琴家罹患肾脏病。他唯一的存活机会，就是和一个血型跟他同样罕见的人身体连身体。而你就有那种血型。有天早上你醒过来，发现医生趁睡觉时把他连到你的肾脏上了。汤姆森论证道，在这种情境下，你没有责任要让他一直连在你身上，就算你知道抽掉管子以后他就会死。同理可证，如果一个女人用了避孕手段却还是怀孕，发育中的胚胎不会因此就自动有权利用她的身体，就像那个小提琴家没有权利用你的身体。

在汤姆森引进这个例子以前，许多人都认为关键的问题是：「胚胎是有人格的人吗？」他们相信如果可以证明胚胎是有人格的人，那么堕胎在每一种状况下都是明显不道德的。汤姆森的思想实验却指出，就算胚胎是人，也不能结束争论。

当然，不是每个人都同意这个答案。有些人还是认为，就算你一觉醒来发现有个小提琴家连到你的肾脏上了，你还是不该扮演上帝。这样的人生会很难过，除非你真的很爱小提琴音乐。但就算你没有选择帮助小提琴家，要杀死他还是个错误。同样地，许多人都相信你永远不该刻意终结健康的身孕，即使你没打算怀孕也采取了预防措施。不过话说回来，这个聪明的思想实验确实带出了这些不同意见底下暗藏的处事原

则。

政治哲学家罗尔斯也用了一个思想实验，他藉此探究正义的本质，以及组织社会的最佳原则。

---

1. 菲丽芭．傅特（Phi-lippa Foot），1920年－2010年，英国哲学家。
2. 茱蒂斯．贾维斯．汤姆森（Judith Jarvis Tho-mson），生于1929年，美国哲学家。

· 38 ·

透過無知達成公平

羅爾斯



或许你很有钱。或许你超级有钱。但我们大多数人并不是，有些人还非常贫穷，短促的人生中大半时间都挨饿生病。这似乎不对也不公平，的确如此。如果世界上有真正的正义，就不会有任何一个小孩挨饿、富人却钱多到不知怎么花。每个生病的人都有管道得到良好的医疗；非洲的贫民处境不会比美国与英国的穷人糟糕这么多；西方国家的

富人不会比那些没有过错却生来居于劣势的人富有好几千倍。正义就是公平对待人。我们周遭有些人的生活充满了美好事物，另一些人虽然自己没有过错，生存方式却没多少选择：无法选择工作，甚至不能选择居住的城镇。有些人想到这些不平等的时候，只会说：「哎，好啦，人生就是不公平。」然后耸耸肩了事。他们通常就是特别幸运的那些人。但也有人会花时间思考怎么组织一个更好的社会，或许还试着要改造社会，变得更公平。

一个谦逊文静的哈佛学者罗尔斯[1]，他的一本着作改变了人类思索这类事情的方式。这本书是《正义论》（一九七一年出版），他苦思将近二十年的结晶。实际上这是一位教授写给其他教授读的书，书写方式是相当枯燥的学术风格。然而跟大部分这类的书不同，《正义论》并没有躺在图书馆里积灰尘；不仅没有，还变成了畅销书。从某些方面来说，这本书的读者如此多很让人讶异，不过关键的论点实在太有意思，所以很快就有人宣称它是二十世纪最有影响力的书籍之一，哲学家、律师、政治家以及许多人都在读，罗尔斯自己做梦都没想过会这样。

罗尔斯曾在二次大战时参战，一九四五年八月六日原子弹空投到广岛时，他人在太平洋上。他的战时经验影响他很深，他相信使用核武是错误的。就像许多曾经经歷那时代的人，他想要创造一个更好的世界、更好的社会。但他带来改变的方式是透过思考与写作，而不是加入政治运动与集会。他执笔写作《正义论》的时候，越战方酣，横跨全美的大规模反战示威正在进行，这些示威不完全是和平的。罗尔斯选择以写作讨论抽象的一般正义问题，而不是困在当时的议题之中。他的研究核心是：我们必须想清楚我们要怎么共同生活，还有国家影响我们生活的种种方式。要让我们的存在堪可忍受，我们就必须合作。但要怎么合作呢？

·对谁来说的美好社会

请想像你必须设计出一个更美好的崭新社会。你可能会问的一个问题是：「谁该得到什么？」如果你住在一栋有室内游泳池与僕人的漂亮大宅里，还有一辆私人喷射机随时能迅速送你去一座热带小岛，那么你很可能会想出一个有些人非常富裕，或许是工作最努力的那些人，其他

人则穷得多的世界。如果你现在过着赤贫的生活，那么你可能会设计出一个不许任何人超级有钱的世界，每个人都得到一份更平等的可用资源：不准有私人喷射机，而不幸的人会有更好的机会。人性就像这样：人在描述一个更美好的世界时，往往会想到自己的处境，无论他们自己有没有察觉到这一点。这些成见与偏好会扭曲政治思维。

·无知之幕

罗尔斯的神来之笔是想到一个思想实验，他称之为「原初境况」，淡化了我们全都有的一些自私偏见。他的主要概念非常简单：设计一个更好的社会，而且你设计时不知道自己会处于什么样的社会地位。你不知道你会有钱还是贫穷、身体有障碍还是外表好看、是男还是女、丑不丑、聪不聪明、别有天赋或欠缺长才、是同性恋、双性恋或异性恋。他认为在这个想像的「无知之幕」后面，你会选择比较公平的原则，因为你不知道你最后可能会是什么状态、可能会是哪种人。透过这个在不知道自身地位状况下做选择的简单设计，罗尔斯发展出了正义论。正义论奠基于他认为所有理性的人都会接受的两个原则，也就是自由与平等。

第一个原则是他的自由原则：每个人都应该有权行使一整组的基本自由，这种基本自由是绝不能剥夺的，譬如信仰自由、投票选举领导人的自由，还有广泛的表达自由。罗尔斯认为，就算这些自由权受到部分限制可以改善大部分人的生活，但它们还是太重要，应该得到高于一切的保护。罗尔斯就像所有的自由主义者极为重视这些基本自由，他相信每个人都有权行使这些自由，没有人可以夺走。

罗尔斯的第二个原则叫差异原则，完全就是在谈平等：我们应该安排社会让最弱势者得到更平等的财富与机会。如果对最弱势者没有直接帮助，就不容许出现大家得到金钱不等量的不平等状态。好比说，只有在下列情境才能容许一个银行家的薪水比最低薪工人多一万倍：最低薪工人会因此直接获益，多得到一笔钱，但如果银行家拿到的钱比较少，最低薪工人就无法多得到那笔钱。如果让罗尔斯来主控，没有人能多取大量的财富，除非最后会让最穷的人得到更多钱。罗尔斯认为，如果理性的人不知道自己会富有或贫穷，就会选择这种世界。

罗尔斯之前的哲学家与政治家在思考「谁该得到什么」时，通常会论证支持一个产生最高平均财富的社会环境。那就表示有些人可能变得超级富有、许多人普通有钱、少数人则非常穷。但对罗尔斯来说，无人超级有钱、但每个人都有更平等财富的社会即使平均财富比较少，仍然优于前述那种社会。

·优秀是否就该得到更多

这个观念很有挑战性，对那些能在当前的世界中赚取高薪的人尤其如此。另一位重要的美国政治思想家诺齐克的政治倾向比罗尔斯更偏右，便对此观念有所质疑。去看一位杰出棒球选手的球迷，当然应该能自由地把一小部分买票钱给予那位选手。他们有权以这种方式花钱。要是有数百万人来看这个运动员，那么他就会赚进数百万元，而诺齐克觉得这样很公平。罗尔斯却完全不同意诺齐克的观点。罗尔斯主张，除非最穷困的人因为这个交易的结果变得更富有，否则不该容许这位棒球选手的个人收入增加到这么高的程度。罗尔斯有个引人争议的信念是，身为一个有天分的运动员或一个极端聪明的人，并不会因此自动有权得到更高的收入。这有一部分是因为他相信运动能力和智商之类的事其实跟运气有关。不能只因为你运气够好，天生跑得很快、身为伟大的球类运动选手或非常聪明，你就应该得到更多。拥有运动天赋或聪明才智是赢得「大自然乐透」的结果。许多人都强烈不同意罗尔斯的看法，他们觉得优秀就应该得到回馈。但罗尔斯认为，「擅长一件事情」与「应该得到更多」并没有自动相连的关系。

但要是在无知之幕后面，有些人宁愿冒险赌一把呢？要是他们把人生想成乐透，想要确保社会上有些非常吸引人的好位置呢？赌徒要是有机会变得极端富裕，就可能甘冒变成穷人的风险吧。所以他们会比较喜欢一个经济可能性更多样的世界，而不是罗尔斯描述的那种世界。罗尔斯相信理性的人不会想用这种方式拿自己的生命来赌博，或许他料错了。

二十世纪的多数时间里，哲学家都不再接触过往的伟大思想家了。在这个世纪里完成的政治哲学作品中，罗尔斯的《正义论》是极少数与亚里斯多德、霍布斯、洛克、卢梭、休谟与康德一脉相承又值得一提

的。罗尔斯本人太谦逊，不会同意这一点；然而他的榜样已经启发了现在写作的新一代哲学家，包括桑德尔[2]、博格[3]、纳思邦[4]、金里卡[5]等人，他们全都相信哲学应该处理我们能够如何共同生活、应该如何共同生活的深刻难题。不像上一代的某些哲学家，他们并不怕尝试回答这些问题，不怕刺激社会改变。他们相信哲学应该实际改变我们生活的方式，而不只是改变我们如何讨论生活的方式。

另一位抱持这种观点的哲学家是彼得．辛格，他是本书最后一章的主角。不过在了解他的思想之前，我们要先探索一个每天都变得更切身的问题：「电脑会思考吗？」

---

1. 约翰·罗尔斯（John Rawls），1921年 - 2012年，美国政治哲学家。
2. 迈可·桑德尔（Mi-chael J. Sandel），生于1953年，美国政治哲学家。
3. 汤玛斯·博格（Tho-mas Pogge），生于1953年，美国政治哲学家。
4. 玛莎·纳思邦（Mar-tha C. Nussbaum），生于1947年，美国哲学家。
5. 威尔·金里卡（Will Kymlicka），生于1962年，加拿大政治哲学家。

· 39 ·

電腦會思考嗎？

圖靈與瑟爾



你坐在一个房间里，房间里有一扇门，门上有个信箱。偶尔会有一张上面画着潦草图形的卡片从门上穿过，掉在门口地垫上。你的任务是从放在房间桌上的一本书里查出那个图形。每个图形都跟书上的一个记号配成一对。你必须在书里找出你的图形，查看配对的记号，然后从房间里的一包卡片中找到有相符记号的卡片。你小心翼翼透过门上的信箱

把那张卡片推出去，就这样完成了一次任务。你工作了一阵，心里很纳闷发生了什么事。

这是「中文房」思想实验，美国哲学家瑟尔[1]的发明。这个想像情境是用来显示出一部电脑不会真正地思考，就算它看起来会。要了解这个「中文房」到底发生什么事，你必须先了解什么是图灵测试。

图灵[2]是一位出色的剑桥数学家，他协助发明了现代的电脑。二次大战时，他在英国布莱切利庄园建造的计算机破解了德国潜水艇指挥官使用的「谜」密码机，让盟军得以截获讯息，知悉纳粹的计画。

有一天电脑可能做到破解密码以外的事情，还有可能真正具备智能，这个想法很吸引图灵，所以他在一九五○年提出一种测试方式，任何电脑都必须通过才算是具备智能。这个测试后来称为图灵测试，但他本来称之为「模仿游戏」。图灵想出这样的测试是因为他相信，大脑的有趣之处不在于它有着像冷麦粥一样均匀的质地；大脑的功能性比它移出头部时会晃动、或者它是灰色的事实来得重要。电脑也许硬邦邦的，由电子零件组成，但还是能做到许多大脑会做的事。

·图灵测试

当我们判断一个人是否聪明，我们是以他对问题的回答为依据，而不是打开他的大脑，看看神经元怎么联合运作。所以，在我们评断电脑有没有智能时，要把焦点放在外在证据、而非它们内在的建构方式才公平。我们应该检视输入值与输出值，而不是血液和神经，或者里面的线路跟电晶体。图灵建议的测试如下。一位测试者在一间房里，把一段对话打在萤幕上。测试者不知道自己透过萤幕说话的对象是在不同房间的人，还是正在自行产出答案的电脑。如果测试者在对话中分辨不出回应者是有人格的物体或一个人类，电脑就通过了图灵测试。如果一部电脑通过了这个测试，那么我们就可以合理地说它是有智能的，而且这不只是譬喻而已，也表示它像人类有智能。

瑟尔的中文房例子则是打算披露，就算一台电脑通过了人工智慧的图灵测试，也不证明它真的了解任何东西。请回想：你在那个房间里，怪异符号从信箱塞进来，而且你正透过信箱把别的符号塞回去，桌上有

一本书（规则手册）在指导你。这对你来说是没有意义的差事，你根本不知道你为什么做。其实，你已经在不知不觉间以中文回答问题了。你只会讲英文，根本不懂中文，但是塞进来的记号是以中文写下的问题，你给出去的记号则是对那些问题看似可信的回答。有你在里面的中文房赢了「模仿游戏」。你给的答案会愚弄外面的人，让对方认为你真的懂得你在讲什么。所以，这表示通过图灵测试的电脑不必然就有智能，因为在房间内的你根本不知道那些问题与答案是什么。

·表达意义与懂得意义是两回事

瑟尔认为电脑就像中文房里的人：并不真的有智能，也无法真正思考。电脑做的事情就只是照着它的制造者设定好的规则来移动符号。电脑所用的程序是内建在软体里的，但这跟真正理解一件事或者拥有真正的智能大不相同。换句话说，用程式设定好电脑的人给了它语法：以正确顺序处理那些符号的规则。不过他们并没有给电脑语义，也就是没有为符号赋予意义。人类说话是在表达意义，思绪以各式各样方式连结到这个世界。电脑看起来在表达意义，却只是在模仿人类思想，有点像是鹦鹉。虽然一只鹦鹉可能会模仿人说话，牠却从来没有了解牠在说什么。瑟尔认为电脑也一样，并不真正理解或思考任何事：你无法光靠语法就了解语义。

有人批评瑟尔的思想实验是观察房间里的人懂不懂发生什么事，但那是错误的，房间里的人只是整个系统的一部分，就算他不懂发生什么事，或许这整个系统（包括房间、密码手册、那些符号等等）懂。瑟尔对此种反驳的回应则是改变他的思想实验，不再想像房间里有个人在搬弄符号，而是想像这个人已经记住整本规则手册，然后到了外头一片田野的中央，交回适当的符号卡片。这个人仍然不了解个别的问题，但他对于那些中文问题还是给出了正确答案。理解牵涉到的不只是给出正确答案而已。

然而有些哲学家仍然确信人类心灵正如电脑程式。他们相信电脑真的会思考，也确实在思考。如果他们是对的，那么或许将来有一天，心灵有可能从人的大脑传送到电脑里。假设你的心灵是一个程式，在你头壳里那团湿软的脑组织里运行，并不表示将来就不能在别处某台闪亮的

大电脑里运行。在具备超级智能的电脑帮助下，如果有人设法勘测出组成你心灵的数十亿功能性连结，那么或许某天你就可能死后犹存。你的心灵可以上传到一台电脑里，在你的身体被埋葬或火化以后，还能长久运作下去。那样的存在方式好不好，则是另一个问题。如果瑟尔是对的，我们就无法保证上传的心灵会像你现在这样有意识，就算它给出的反应似乎显示它是有意识的。

图灵在超过六十年前执笔为文时，已经确信电脑能够思考。如果他是对的，可能再过不了多久，我们就会发现电脑在思考哲学；这种可能性高过利用电脑让我们死后犹存。或许有一天，哲学家已经与之搏斗了数千年的种种疑问，包括我们应该如何生活、现实的本质等等基本问题，电脑甚至会有些有趣的见解。就目前而言，我们仍必须仰赖血肉之躯的哲学家，来澄清我们在这些领域内的想法。而最有影响与最具争议的哲学家，包括了彼得．辛格。

---

1. 约翰·瑟尔（John Searl），生于1932年，美国哲学家。
2. 艾伦·图灵（Alan Turing），1912年 - 1954年，英国数学家。

· 40 ·

现代牛虻

彼得·辛格



你身在一个花园里，知道这里有个池塘。你听到一阵水花溅起、还有喊叫声。你明白有个幼童掉下去，可能溺水了。你要怎么做？你会走过去不管吗？就算你已经答应要见一位朋友，停下脚步就会迟到，你肯定还是会把小孩的生命看得比准时更重要。池塘相当浅，不过泥泞不堪，如果下去帮忙的话，会毁掉你最好的鞋子。但如果你不跳下去，别

期待别人会谅解。这关乎人性，还有重视生命价值。一个孩子的性命实在比任何一双鞋都宝贵得多，就算那双鞋贵得要命。有人要是不这么想，一定是怪物。你会跳进水里，对吧？你当然会。话说回来，你可能也有足够的钱，能阻止一个非洲孩子死于飢饿或死于某种可以治癒的热带疾病。那笔钱可能不会比你下池塘救小孩而打算毁掉的鞋子贵多少。

你为什么没有帮助其他小孩（假设你没那样做）？捐一小笔钱给正确的慈善团体，就能拯救至少一条生命。有这么多儿童疾病，只要用相对少许的金钱购买疫苗和其他医药，就能够轻松预防。但你对某个垂死非洲人的感觉，为什么跟你眼前遇溺的孩子不同？如果你对这两者感觉相同，那你很不寻常。我们大多数人对两者都有不同感觉，尽管这种感受的差异让我们自己有点不自在。

澳洲哲学家彼得・辛格[1]曾经论证说明，你眼前溺水的孩子跟非洲的飢饿孩童差别没那么大。我们应该更关心我们能在全世界拯救的那些人。如果我们没有作为，那么本来有机会存活的孩子肯定会早夭。这不是猜测，我们知道这是事实。我们知道每年都有几千几万个孩子死于跟贫穷有关的因素。有些人死于飢饿，而在已开发国家的我们，却会把冰箱里还来不及吃就烂掉的食物扔了。有些人甚至没有干净的水喝。所以我们应该抛弃一两样并不真正需要的奢侈品，以便帮助那些不幸生错地方的人。辛格主张这是我们应有的作为。这种哲学虽很难身体力行，但那不表示他的看法错误。

·你的作为正在影响其他人的生命轨迹

你可能会说，如果你不捐钱给慈善机构，也有别人会捐。但这有个风险，就是我们全会像旁观者一样，人人都以为有别人会做必要的事。世界各地有那么多人在赤贫状态下生活，每天晚上饿着肚子上床，把慈善事业留给少数人去做无法满足他们的需求。的确，在小孩在你眼前溺水的例子里，很容易看出来是否有别人来救这孩子。至于在远方异国受苦的那些人，我们可能比较难知道自己的作为与其他人的行动会造成什么影响。但那并不表示什么都不做就是最佳解决方案。

与这个论点相关连的，还有一股恐惧：我们就怕捐钱援助海外以

后，会让穷人依赖富人，不再去找方法栽种自己的作物、凿自己的水井、盖自己的住处，长久下去，可能比你根本不捐钱还要糟。有些例子是整个国家变得仰赖外援。然而这并不意味着我们不该贡献慈善活动，而是应该小心翼翼地思考这些慈善活动提供的是哪种援助。我们不能因此顺理成章地说我们不该试着帮忙。某些种类的基本医疗援助可以给穷人很好的机会变得不仰赖外来助力。有些慈善团体非常擅长训练当地人自立自助，兴建能提供干净饮水的水井，或者提供健康教育。

辛格的论证并不是说，我们应该只出钱帮助别人，而是说我们应该捐赠给最有可能让世界上处境最糟糕的人获益、让他们拥有能力独立生存的慈善团体。他的意思很清楚：几乎可以说你绝对可以对别人的生命造成真正的影响，而且你应该如此。

在目前在世的哲学家中，辛格算是数一数二知名的。这有一部分是因为他挑战过好几个人们普遍接受的观点。他相信的一些事情是极端有争议的。许多人相信人类性命绝对神圣，杀死另一个人类永远都是错的。辛格不这么想。举例来说，如果某人持续处于一种无法逆转的植物人状态，只是身体活着，却缺乏有意义的意识状态，将来也缺乏任何痊愈的机会与希望，那么辛格主张安乐死或慈悲杀害可能是妥当的做法。他相信让这种人活在这样的状态没有什么意义，因为他们没有能力感受乐趣或察觉自己偏好的生活方式。他们没有继续活下去的强烈愿望，因为他们根本没办法有任何愿望了。

这样的观点让他在一些领域里不受欢迎。他为特殊情境下的安乐死辩护，结果有人叫他纳粹——事实上他父母是逃离纳粹统治的维也纳犹太人。他们这样贴标籤，是指纳粹曾经杀死成千上万名生病而且身体或心理失能的人，理由是纳粹认定这些人的生命不值得活。然而把纳粹此项计画称为「慈悲杀害」或「安乐死」是错误的：纳粹并非为了阻止不必要的苦难，而是要摆脱那些「无用的饭桶」，因为他们不能工作，而且污染了亚利安种族血统，根本没有「慈悲」可言。相对地，辛格感兴趣的是当事人的生命品质，他绝对不会对纳粹政策有任何一点支持。但他的一些反对者却丑化他的观点，让两者听起来非常近似。

·为动物发声

辛格一开始出名是因为他对动物的待遇发表了一些很有影响的着作，特别是一九七五年出版的《动物解放》。十九世纪早期，边沁曾经主张有必要认真看待动物承受的苦难，但辛格在一九七○年代首度针对这个主题写作时，鲜少有哲学家也如此看待。辛格就像边沁与弥尔（见第二十一章与第二十四章）是结果论者，他相信最佳行动就是会产生最佳结果的行动，而要达成最佳结果，我们必须考虑所有相关人事物的最佳利益，也包括动物的利益。辛格跟边沁一样相信，大多数动物有个相关的关键特徵是感受痛的能力。身为人类，有时候我们感受到的痛苦会比类似处境下的动物更强烈，因为我们有能力理性思考，理解我们发生了什么事，因此这一点也需要列入考量。

辛格称呼那些不够重视动物利益的人为「物种主义者」。这个用语类似种族主义者或性别主义者。种族主义者对自己种族成员有不同的态度，会给予特殊待遇，却不会给其他种族的成员有应得的待遇。举例来说，就算同时应徵工作的黑人资歷更好，一个白人种族主义者还是会把工作给另一个白人。那显然是不公平又错误的。物种主义就像种族主义一样，来自于你只看见自己这个物种的观点，或者极端偏袒对自己物种有利的事情。身为人类，我们许多人在决定要做什么的时候只考虑到其他人类，但这样是错的。动物也可能受苦，牠们的痛苦也该纳入考虑。

给予同等的尊重，并不表示用完全一样的方式对待每一种动物，那样就不合理了。如果你一巴掌拍向马的屁股，你可能不会让马太痛，因为马皮很厚。但如果你这样对待一个人类婴儿，可能会让他痛不可当。又如果你很用力打马匹，让牠跟挨了一巴掌的人类婴儿一样痛，那就跟打婴儿一样在道德上是错误的。当然，两种事情你都不该做。

辛格论证说我们全都应该成为素食者，因为我们不必吃动物就能轻松过得很好。大多数利用动物的食物制造业造成了种种苦难，有些农场非常残酷，让动物承受了极大痛楚。举例来说，养鸡工厂里的鸡被关在小笼子里，有些猪只是养在小到不能翻身的猪圈里，而屠牛的过程通常让牛极端痛楚难受。辛格主张，让这样的农业继续经营在道德上不可能是对的。但就算更人道的动物养殖方法也是不必要的，因为我们可以相当轻松地过不吃肉的生活。他说到做到，实践自己的原则，甚至在一本着作里放了一份扁豆炖汤食谱，鼓励读者寻求肉食以外的选择。

农场动物并不是唯一在人类手中受苦的生物。科学家利用动物来做研究，不只有老鼠跟天竺鼠，猫、狗、猴子，甚至黑猩猩也会出现在实验室里，许多动物被下药或承受电击的时候都在承受身心痛苦。辛格用来测试任何研究是否合乎道德的做法如下：我们会愿意在一个大脑损伤的人类身上执行同样的实验吗？他相信，如果答案是否定的，那么在心理觉察程度跟人类相似的动物身上做实验也是不对的。这是个很严苛的测试，能通过的实验并不多。所以实际上，辛格强烈反对在研究中使用动物实验。

辛格对道德问题的整体研究方法是以一致性为基础。一致性就是用同样的方式对待同类的案例。这跟逻辑有关：如果伤害人类的错处在于它会导致痛苦，那么其他动物的痛苦也应该纳入我们的考量而影响我们的行为。如果伤害一只动物带来的痛苦超过伤害一个人，那么在你必得伤害其一时，最好伤害那个人。

·当个苏格拉底式牛虻

辛格就像比他早了许多许多年的苏格拉底，冒着个人风险来公开宣布我们应该如何生活。他的一些演讲曾经引起抗议，还曾接到死亡威胁。然而他代表了哲学的最佳传统。他持续挑战大家广为接受的假设。他的哲学影响了他怎么生活，而当他不同意别人的时候，总是愿意挑战周遭人士的意见、参与公共讨论。

最重要的是，辛格採用了研究周详的事实，架构出理性的论证，以支持他的结论。你不必同意他的结论，就能看出他身为哲学家的真诚。说到底，哲学是靠着辩论而茁壮。人们各有立场，运用逻辑与证据彼此辩论，才让哲学欣欣向荣。比方说，如果你不同意辛格对动物道德地位的看法，或者何种情境下安乐死合乎道德的观点，读他的书还是很有可能让你努力思考你实际上相信什么，以及事实、理由与原则如何支持你的信念。

哲学起于尴尬的问题与困难的挑战，有类似彼得．辛格这样的牛虻哲学家存在，苏格拉底的精神很有机会继续形塑哲学的未来。

1. 彼得·辛格（Peter Singer），生于1946年，澳洲哲学家。 

书　名：哲学的40堂公开课：从「提问的人」苏格拉底到电脑之父图灵，与大师一起漫步的哲学小旅程
原文书名：A Little History of Philosophy
作　者：奈杰尔・沃伯顿(Nigel Warburton)
译　者：吴妍仪
美术设计：庄谨铭
内页排版：高巧怡
特约编辑：黄威仁
行销企划：林芳如、王淳眉
企划统筹：骆汉琦
营运总监：卢金城
业务发行：邱绍溢
业务统筹：郭其彬
责任编辑：刘文琪
副总编辑：何维民
　总编辑：李亚南

　发行人：苏拾平
出　版：漫游者文化事业股份有限公司
地　址：台北市松山区復兴北路331号4楼
电　话：（02）2715-2022
传　真：（02）2715-2021
读者服务信箱：service@azothbooks.com
漫游者脸书：https://www.facebook.com/azothbooks.read
发行或营运统筹：大雁文化事业股份有限公司
地　址：台北市105松山区復兴北路333号11楼之4
划拨帐号：50022001
户　名：漫游者文化事业股份有限公司

电 子 书：初版：2017年6月
建议价格：台币218元
I S B N：978-986-489-141-2（EPUB）

纸 本 书：初版首刷：2014年9月
建议价格：台币330元
I S B N：978-986-567-109-9
版权所有．翻印必究

Copyright © 2011 Nigel Warburton
Originally published by Yale University Press
Complex Chinese Translation Copyright © 2014 by Azoth Books Co., Ltd.
Published agreement with Yale University Press through the Chinese Connection Agency, a division of The Yao
Eterprises, LLC.
All Rights Reserved.



探尋世界初始　窺看人性本質　不是在思考　就是在反覆思考的一群人
打造西方2000年文明・那些最偉大的心靈

哲學家是一群最難分類的人種，有高高在上的君王，有在菜市場拉人劈頭亂問的邋遢老頭，有在監獄裡不停寫作的囚犯。而他們最重要的工作，就是替我們問出關於這個世界的種種疑問。在人類已有的幾千年歷史中，不事生產的哲學家與其思想，卻為人類帶來一次次重大文明與物質突破。

沃伯頓身為資深開放課程講師，曾撰寫許多哲學基礎書籍，並主持廣受年輕人喜愛的哲學廣播philosophy bites，他運用自身嫻熟的功力為大家「說」哲學，沒有看不懂的邏輯符號，沒有艱澀聱牙的術語，他從如雷貫耳的知名哲學家下手，輕鬆談論他們與眾不同的個性、經歷，以及從中孕育出的哲學思想。

至今仍為人津津樂道的哲學祖師爺蘇格拉底，站在菜市場逢人就問這看似找茬的行為打開了哲學第一步。

笛卡兒說你眼裡看到的可能都不是真的，你唯一確定的是你正在思考，這一刀從此把心靈與身體分成兩半。

說謊算是道德的嗎？康德說，別問你的感覺，感覺不準，你得想想這種道德狀況是否適用於每個人。

你思考問題的方式、價值觀其來有自，受到生活背景、宗教觀念的影響，尼采說神已死，個人可以創造屬於自己、不受限的價值觀。

維根斯坦認為，很多問題令人想破腦袋，其實麻煩是出在我們所使用的語言上。你說的跟我說的可能根本就不是同一回事。

同時兼具哲學家與暢銷書作家的羅爾斯，認為要做出公平正義的選擇，得在你面前放一片無知之幕。

數學與邏輯天才圖靈被視為電腦之父，思考機器是否能夠擁有智慧，提出舉世聞名的「圖靈測試」，只要人無法分辨面前跟你對話的到底是人還是機器就算通過，至今仍是各家電腦努力挑戰的目標。







EQ1001P